



**Universidade de Brasília - UnB
Instituto de Letras - IL
Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução - LET**

ARIANNE MESQUITA RODRIGUES

**UM ENSAIO DE BELL HOOKS:
UMA PROPOSTA DE TRADUÇÃO COMENTADA**

**BRASÍLIA
2018**

ARIANNE MESQUITA RODRIGUES

**UM ENSAIO DE BELL HOOKS:
UMA PROPOSTA DE TRADUÇÃO COMENTADA**

Monografia apresentada à Universidade de Brasília – UnB, como requisito parcial para obtenção do título de Graduação em Letras Tradução Inglês, sob orientação da Prof^a. Dr^a. Alessandra Ramos De Oliveira Harden

**Brasília
2018**

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a Deus pela oportunidade constante em evoluir.

Agradeço minha família por todos esses anos investindo no melhor que pode para minha formação, sem a base que me proporcionaram não chegaria até aqui.

Meu muito obrigada aos amigos de longa data: Letícia, Alinne, Danielle e Lucas por me apoiarem, darem forças sempre e tornar essa jornada mundana mais leve.

Agradeço a querida professora orientadora Alessandra Ramos De Oliveira Harden por todos os insights, questionamentos e conversas que me fizeram aprimorar e dar o meu melhor nesta etapa.

Não menos importante, agradeço a AIESEC em Brasília por dois anos de experiências intensas que me tiraram da zona de conforto e sem dúvidas moldaram quem sou hoje e expandiram meu caminho de autoconhecimento. A AIESEC me presenteou com amigos e amores que me fizeram aprender, aceitar e crescer. Apenas gratidão por essa organização e todas as pessoas que cruzaram meu caminho nessa etapa. Este projeto não aconteceria sem a vivência com todos vocês.

Obrigada a cada um!

RESUMO

O presente trabalho visa apresentar uma proposta de tradução comentada de um ensaio da autora bell hooks, acerca da desigualdade racial nos Estados Unidos. Considerando a riqueza de informações críticas contidas em todo o ensaio, os desafios tradutórios se apresentam na etapa de tradução e pesquisa de elementos como autores, em sua maioria negros, e obras que reforçam a crítica textual. A tradução comentada é realizada ao considerar o gênero ensaio e suas características, a escrita da autora e tais elementos que constituem os principais desafios tradutórios. O foco deste trabalho é apresentar a tradução comentada que permite a leitura e percepção da relevância dos elementos crítico e culturais constituintes do ensaio, apoiando-se em estudos a respeito da tradução comentada como gênero textual, das estratégias de domesticação e estrangeirização de tradução e também refletindo sobre o aspecto político da tradução.

Palavras-chave: Tradução Comentada. Ensaio. Crítica. Negritude.

ABSTRACT

This work aims to present a proposal of commented translation for an essay by the author bell hooks on racial inequality in the United States. Considering the wealth of critical information throughout the essay, the translation challenges are arisen during the research and translation processes of elements such as authors, mostly black authors, and works that reinforce textual criticism. The commented translation is carried out when considering the essay genre and its characteristics, the author's writing and those elements that represent the main challenges of translation. The focus of this work is to present the commented translation as the option of translation that best allows the reading and perception of the relevance of such critical and cultural elements of the essay, based on studies about commented translation as textual genre, domesticating and foreignizing strategies and reflecting about the political aspect of translation.

Key-words: Commented Translation. Essay. Criticism. Blackness.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| 1. Introdução..... | 6 |
| 2. Autora e obra | 8 |
| 3.1. Sobre a autora | 8 |
| 3.2. Sobre a obra | 9 |
| 3.3. O ensaio de bell hooks..... | 10 |
| 3. Referencial Teórico | 14 |
| 3.1. Tradução comentada | 14 |
| 3.2. Considerações de Venuti | 15 |
| 3.3 Tradução como ato político | 17 |
| 4. Relatório de Tradução..... | 19 |
| 4.1. Considerações iniciais | 19 |
| 4.2. Desafios com citações e expressões | 20 |
| 4.3. Relações intertextuais relevantes | 25 |
| 4.4 Construções gramaticais e pontuação..... | 27 |
| 4.5 Tradução e gramática..... | 30 |
| 4.6 Representação x Representatividade..... | 33 |
| 4.7 Títulos | 34 |
| 4.8 Notas de Tradução | 35 |
| 5. Considerações Finais | 36 |
| Referências | 37 |
| Anexos | 39 |
| Anexo A Tradução comentada e original | 39 |
| Anexo B Primeira tradução e original..... | 63 |
| Anexo C Tabela de Pesquisa..... | 84 |
| Anexo D Figuras mencionadas nas notas de tradução..... | 89 |

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho aborda uma proposta de tradução comentada de um ensaio da autora afro-americana bell hooks¹. Os textos escolhidos para tradução neste projeto são a introdução e o primeiro capítulo, intitulado “*Loving Blackness as Political Resistance*”, do livro “*Black Looks: Race and Representation*”, publicado em 1992, sem título e publicação em português. A obra contém doze ensaios focados na temática raça e representatividade dos afro-americanos, que analisa a representatividade existente na mídia de massa nos Estados Unidos e que faz uma crítica a partir do “olhar negro” quanto a representação negra encontrada em filmes, música e na mídia em geral.

A necessidade de traduzi-los partiu de experiências pessoais com voluntariado. Em dois anos de trabalho voluntário na organização AIESEC (Association Internationale des Etudiants en Sciences Economiques et Commerciales), que promove desenvolvimento para jovens por meio de intercâmbios, pude ter contato com diferentes pessoas de diferentes culturas que, aos poucos, uma a uma, foram me instigando a vontade tanto de me autoconhecer como de conhecer e entender o mundo fora da minha zona de conforto. A partir disso e após dois meses realizando intercâmbio voluntário na Colômbia, vivenciando uma realidade distinta e me deparando com desigualdades extremas, retornei para casa com um anseio de fazer mais diminuir as desigualdades sociais, étnicas e de gênero. Além disso, entender de alguma forma por que elas existem. Com isso, alinhei um desejo pessoal com a necessidade de realizar um trabalho de conclusão de curso, estabelecendo um texto que me proporcionasse conhecimento a respeito de desigualdade racial e a chance de realizar sua tradução para o português.

Os textos traduzidos são relevantes para o conhecimento e a percepção de como é o olhar negro afro-americano perante a desigualdade racial. A visão do negro se faz presente em todo o livro, pois o espaço de fala é da negritude. A voz negra é empregada a partir da visão da autora de duas maneiras: a visão desconstruída da própria autora que aceita, celebra e tem consciência da beleza da negritude, e a perspectiva de demais negros que ainda não se valorizam e se veem como inferiores.

¹ Grafado em minúsculas de acordo com a proposta da autora, fato explanado em 2. Autora e Obra – 2.1. Sobre a autora.

Tal aspecto tornou relevante pensar a realização de uma tradução que preze pelo aspecto rico do ensaio em bagagem e crítica cultural, que permite também observar o impacto das questões raciais na formação de um indivíduo. Apesar do ensaio ser de 1992, sua temática é bastante atual e possibilita entender porque os afrodescendentes ainda sofrem tanto com discriminação naquela cultura.

Uma vez que o Brasil tem forte influência norte-americana, apresentar aquela realidade no que diz respeito à desigualdade racial para o contexto de um país miscigenado que, apesar dessa característica também enfrenta intenso racismo e desigualdades de raça, torna-se uma contribuição para despertar maiores debates, consciência e reflexões sobre o assunto. Por vezes é por fora que se olha para dentro e este é um dos intuitos com o ensaio aqui traduzido.

A realização da proposta de tradução comentada foi definida a partir da pesquisa elaborada em relação ao ensaio e à autora, seguido da definição de um público alvo para a tradução como sendo leitores interessados na temática, independente de grupo social, gênero e raça. Tal pesquisa e consideração de público alvo foram essenciais para o desenvolvimento do projeto como sendo uma tradução comentada.

O trabalho está disposto da seguinte maneira: primeiro é apresentado um capítulo que explana sobre a autora, a obra e o gênero textual do texto traduzido. Em seguida, há o embasamento teórico para a realização da tradução comentada, seguido do relatório de tradução com os principais desafios tradutórios. Logo depois, apresento as considerações finais do projeto e suas referências bibliográficas. Por fim, em anexo, a tradução comentada, a primeira tradução realizada, a tabela de pesquisa feita para desenvolver as notas de tradução e também as figuras mencionadas nas notas de tradução.

2. AUTORA E OBRA

2.1. Sobre a autora²

Nascida em Kentucky nos Estados Unidos no ano de 1952, filha de família pobre, Gloria Jean Watkins, mais conhecida por seu pseudônimo bell hooks, é norte-americana, mulher, afrodescendente, ativista social, teórica feminista e autora.

O caminho até o trabalho como escritora iniciou-se a partir de sua vivência como mulher negra, no contexto de uma sociedade patriarcal dominada pela supremacia branca. Considerar que na infância ela viveu a segregação racial e na adolescência fez parte de um colégio de integração racial, onde experienciou de fato a discriminação por raça e cor, é essencial para compreender de onde partiu sua necessidade de escrever.

A autora atende pelo pseudônimo bell hooks que fora escolhido por ela para homenagear sua bisavó, que em sua família representa a memória de uma mulher forte. Além de ser grafado em letras minúsculas por querer deixar de lado o ego associado a nomes, segundo ela, em seu texto *Writing Autobiography* de seu livro de 1989³, fazer uso de um pseudônimo tem o intuito de romper com seu eu atormentado e angustiado da infância.

De opinião crítica e forte, bell hooks sentiu, ainda quando criança, o peso negativo de manifestar suas ideias e convicções, como relata ainda em *Writing Autobiography* que dentro de sua relação familiar era continuamente repreendida pela mãe ao expor pensamentos que confrontavam o modelo patriarcal vivido tanto dentro como fora de casa. Com isso, desde pequena buscou refúgio na escrita, inicialmente de poemas, a fim de manter seus questionamentos e indagações “presos” em um papel.

Enfrentando uma realidade em que fazia parte da minoria negra nos ambientes, questões de desigualdades são temas centrais nos trabalhos de hooks. Seu primeiro livro “*Ain’t I a Woman?: Black Women and Feminism*”, publicado em 1981, apresenta justamente uma indagação como mulher perante a sociedade, como que em busca de uma confirmação sobre quem ela é. A autora discute neste livro a complexidade

² Todas as informações referentes à biografia da autora provêm das seguintes fontes: HOOKS, Bell (1989) e KIDWAI, Samien (2015).

³ HOOKS, Bell. *Writing Autobiography*, In: Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black. Boston: South End Press, 1989. p. 155

da vida de mulheres negras nos Estados Unidos desde os tempos da escravidão até o momento em que escreve, discutindo o racismo e o sexismo. Este trabalho foi o começo para sua jornada como autora, crítica, teórica feminista, professora e ativista social.

Seu exercício como professora universitária teve início em 1985 na Universidade de Yale, ministrando aulas de estudos de raça. A experiência de sala de aula, com alunos de diferentes raças e classes sociais, lhe possibilitou reflexões que contribuíram para publicações futuras, como poderá ser observado mais adiante.

Os múltiplos trabalhos publicados pela autora explicitam sua intenção em analisar o papel da raça e do gênero no contexto de uma sociedade capitalista, patriarcal e dominada pela supremacia branca. Em suas mais de vinte e cinco obras publicadas, sua escrita se concentra na crítica a esse sistema de dominação de classe e na sua luta pessoal no combate ao racismo e ao machismo. É trazendo tais questões para a visão de seus leitores que bell hooks visa lutar em conjunto, engajando seu leitor ou apenas provocando-o a perceber e a ter um olhar crítico sobre as desigualdades.

No Brasil, apenas dois livros de hooks tem publicação em português. O primeiro, original de 1994, é o livro “Ensinando a Transgredir: A Educação Como Prática da Liberdade”⁴, tradução de Marcelo Brandão Cipolla pela editora Martins Fontes, publicado em 2013. Já o segundo, original de 1999, é um livro infanto-juvenil intitulado “Meu crespo é de Rainha”⁵, tradução de Nina Rizzi pela editora Boitatá, publicado em 2018. Este é o único livro da autora que tem o público infantil como público alvo e foi produzido originalmente em 1999, em parceria com a Disney. No Brasil foi publicado em março deste ano em comemoração ao Dia Internacional da Luta Feminista.

2.2. Sobre a obra

“*Black Looks: Race and Representation*” é o quinto livro de bell hooks, publicado em 1992 pela editora South End Press, em Boston, Massachusetts. Neste livro estão reunidos doze ensaios críticos desenvolvidos pela autora acerca de como é vista e representada a negritude dos Estados Unidos. Na maior parte do livro,

⁴ HOOKS, Bell. *Teaching to Transgress: education as the practice of freedom*. New York: Routledge, 1994.

⁵ HOOKS, Bell. *Happy to be Nappy*. New York: Jump At The Sun, 1999.

partindo de experiências pessoais, a autora aborda os diferentes tópicos e discorre sua argumentação crítica no que diz respeito a representatividade de afro-americanos, considerando a maneira que a mídia de massa e a cultura popular representam o povo negro. Para reforçar sua escrita e argumentações, bell hooks recorre em diversos momentos do livro à terceiros e escritos de terceiros que complementam suas considerações.

A autora deixa claro logo na introdução que seu objetivo com os ensaios de *Black Looks* é, de alguma forma, mexer com os leitores, deixá-los incomodados para que de fato possam quebrar com a apatia diante da desigualdade racial e dominação de classe, forçando-os a enfrentar questões de raça e representação. Nas palavras da autora⁶: “Os ensaios em *Black Looks* destinam-se a desafiar e desestabilizar, a perturbar e subverter. Podem fazer algumas pessoas ficarem bravas, desistirem da leitura ou apenas se sentirem incomodadas. Essa é a ideia: provocar e engajar” (tradução de minha autoria).

A grande maioria dos ensaios concentram-se em analisar a representação negra a partir do ponto de vista da cultura popular norte-americana e como essa cultura dissemina a imagem da negritude, tomando como exemplo o ensaio intitulado “Madonna”, em que bell hooks critica intensamente o trabalho da cantora no que concerne sua apropriação da cultura negra.

2.3. O ensaio de bell hooks

O gênero textual ensaio é o gênero utilizado para a escrita do livro “*Black Looks: Race and Representation*”. No que concerne este gênero textual, Adorno afirma:

(...) O ensaio reflete o que é amado e odiado, em vez de conceber o espírito como uma criação a partir do nada, segundo o modelo de uma irrestrita moral do trabalho. Felicidade e jogo lhe são essenciais. Ele não começa com Adão e Eva, mas com aquilo sobre o que deseja falar; diz o que a respeito lhe ocorre e termina onde sente ter chegado ao fim, não onde nada mais resta a dizer: ocupa, desse modo, um lugar entre os despropósitos. Seus conceitos não são construídos a partir de um princípio primeiro, nem convergem para um fim último. Suas interpretações não são filologicamente rígidas e ponderadas, são por princípio superinterpretações, segundo o veredicto já automatizado daquele intelecto vigilante que se põe a serviço da estupidez como cão-de-guarda contra o espírito. (ADORNO, 1994, p. 17)

⁶ “The essays in *Black Looks* are meant to challenge and unsettle, to disrupt and subvert. They may make some folks get mad, go off, or just feel upset. That is the idea - to provoke and engage”. (HOOKS, 1992, p. 7).

Partindo das considerações de Adorno de que o ensaio como tal não tem conceitos construídos oriundos de um princípio primeiro, é necessário compreender que o ensaio está para um recorte de determinado assunto que visa desenvolver seus argumentos de forma ensaística, pela qual experimenta, questiona, reflete e critica o objeto de estudo (PAVINI, 2009, p. 5). Desse modo, é possível observar que os doze textos contidos em *Black Looks* se enquadram como ensaio nesse primeiro aspecto, uma vez que tratam de um tema sem um início fundamentado em princípios e hipóteses e sem um final com o intuito de encerrar o assunto.

O ensaio não se configura como um gênero textual “quadrado”, isto é, passível de uma fórmula única de características *a*, *b*, *c* e *d*. Ele pode ir além dessas características. Entretanto, há aquelas que se sobressaem e que são consideradas como da natureza do ensaio, que serão apresentadas prezando por aquelas que se relacionam com características do texto aqui abordado.

O ensaio trata-se de um estudo que pode ter caráter reflexivo, investigativo, dentre outros. É, além disso, um gênero mais flexível em sua formalidade, o que não exclui seu cuidado em elaborar sua apresentação. Associando estes com o primeiro capítulo do livro, intitulado “*Loving Blackness as Political Resistance*”, há na escrita de hooks fatos elaborados em uma ordem cronológica que permitem o desenvolvimento de suas argumentações, começando pela sua experiência pessoal como professora, debates críticos em sala de aula, sua crítica pessoal à visão dos negros sobre si mesmos, sua utilização de outros teóricos e livros que concordam com suas ideias expostas, e assim por diante. Perante cada ponto exposto a autora vai refletindo, investigando e expondo de forma lógica seu objeto de estudo.

É também da natureza do ensaio o uso de citações que corroboram com o que se expressa, como faz a autora incessantemente em todo o livro, bem como a concessão de liberdades por parte do gênero. A respeito do vocábulo “liberdades”, Adorno usa a expressão “liberdade de espírito” para falar a respeito do ensaísta. O ensaísta possui liberdade para dizer o que deseja, da forma que deseja. Ele pode, assim, expressar de maneira livre tanto seus pensamentos, como se expressar livremente em sua escrita.

Neste ponto, bell hooks entende e sabe usar a sua liberdade com maestria. Em “*Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*” ela afirma que seu objetivo como teórica e pensadora feminista é deixar a abstração de lado e expressá-la em uma linguagem que seja acessível, sem necessariamente deixar de ser complexa e

rigorosa, apenas mais acessível. Em suas palavras: “(...) *My goal as a feminist thinker and theorist is to take that abstraction and articulate it in a language that renders it accessible - not less complex or rigorous - but simply more accessible*” (HOOKS, 1989, p. 39).

De fato, a maneira como hooks usa a linguagem em seu livro permite um maior alcance, por parte do leitor, ao que ela tem a dizer, embora o conteúdo expresso que lhe dá suporte nem sempre seja tão simples de entender. A forma como hooks se expressa, por vezes, se assemelha a uma conversa direta, como em uma palestra para um grupo heterogêneo de pessoas. Esta característica também pode ser notada no primeiro capítulo, nos trechos que aborda os assuntos a partir do relato de suas vivências como professora, palestrante e amiga. É clara, mas rigorosa no que tem a dizer. Clara na linguagem acessível e rigorosa no conteúdo da sua escrita, pois esta é rica de informações, críticas e reflexões, o que por vezes pode ser um desafio para o leitor, dependendo de sua bagagem de leitura em áreas como sociologia, filosofia e estudos culturais.

Ainda no que concerne à liberdade, mais especificamente a liberdade na forma de expressar a escrita, é verdadeiramente o ensaio que possibilita a autora escrever em primeira e terceira pessoa ao longo do texto, ocorrendo essa intercalação dentro de uma mesma oração inúmeras vezes. A autora utiliza desse recurso para com o uso de primeira pessoa do plural se inserir como mulher negra frente à situações e questões nas quais se encaixa e se considera parte daquilo, enquanto que, faz o uso de terceira pessoa do plural para se distanciar naquilo que julga não se enquadrar uma vez que afirma que estes ensaios são sobre identidade.

Um importante aspecto sobre a escrita do ensaio é que o ensaísta, ao produzir este tipo de texto, é como um leitor que escreve e um escritor que lê (LARROSA, 2003, p. 107). O ensaísta precisa ter conhecimento daquilo que se fala, produzindo com maturidade intelectual e informação cultural seu ensaio. Ele utiliza da escrita e da leitura como um espaço de experimentação e problematização destes. Além disso, escreve para um tempo e contexto social determinado e concreto, isto é, para o momento presente, tendo conhecimento de que seu texto permeia o “aqui e agora”.

Os ensaios críticos de bell hooks em “*Black Looks: Race and Representation*” possuem este caráter de falar para o tempo em que ela escreve. Publicado em 1992, é sobre aquele momento e para questões pertinentes àquele momento que a autora discorre sua experimentação. Se permite utilizar da história, momentos específicos

como a década de 1960, obras negras escritas na década de 1920, dentre outros, para embasar sua crítica. Quando afirma em sua introdução que “Os ensaios em Black Looks destinam-se a desafiar e desestabilizar, a perturbar e subverter” (p. 7) isso se aplica não só ao conteúdo que está produzindo, como também à forma que está produzindo sua escrita. hooks tem o intuito contínuo em quebrar com a hegemonia em seus mais diferentes tipos, incluso na escrita.

Sendo o ensaio um experimento, sem intenção de ter um fim definitivo e absoluto, sua construção deve partir também do princípio de que pode ser interrompido a qualquer momento. Ele é pensado em fragmentos e o descontínuo é essencial em seu caráter. Deste modo, o ensaio é transitório, e consequentemente seu objeto é passível de reflexão e questionamentos, e um gênero que permite que “a totalidade resplandeça em um traço parcial, escolhido ou encontrado, sem que a presença dessa totalidade tenha de ser afirmada” (ADORNO, 1994, p. 35).

3. REFERENCIAL TEÓRICO

3.1. Tradução comentada

O escopo do projeto de tradução é a produção de um texto que visa expressar na língua de chegada a bagagem crítica do original, gerando a partir desse objetivo uma tradução comentada. Aqui, considero a tradução comentada como um gênero textual acadêmico ainda em elaboração, como defende Zevaglia et. al (2015), pois ainda são poucos os trabalhos que dão base teórica referentes a esse gênero, apesar de no meio acadêmico muito se produzir esse tipo de tradução.

Considero os artigos de Adriana Zavaglia et. al (2015) bem como de Marie-Hélène Torres (2016) a fim de elucidar características e considerações a respeito da tradução comentada que corroboram para a tradução desenvolvida neste projeto. Para entender o surgir da tradução comentada é preciso primeiro compreender a função do comentário em uma tradução. De acordo com Torres (2016, p. 15) “o comentário explica e teoriza de forma clara e explícita o processo de tradução, os modelos de tradução e as escolhas e decisões feitas pelos tradutores”.

O uso de comentários pode ser produzido antes, durante ou mesmo após a tradução, isso porque sua relação com o traduzir é muito próxima, exigindo pesquisas (sejam de ordem gramatical, cultural ou outros) que moldam escolhas tradutórias e ditam alternativas que o tradutor possa estabelecer nesse processo. Nessa linha, é possível questionar o que difere a tradução do comentário. O comentário está um pouco além da tradução, pois atua na explicação ou explicitação da escolha tradutória, apresentando informações sobre essa escolha. Além disso, o comentário pode ser descrito ou não para quem lê, no último caso ocorre em um processo do tradutor como leitor, de forma consciente ou não, mas que não expressa de forma relevante a necessidade de um comentário explícito.

Considerando a construção dos comentários neste projeto, que caracterizam-se por notas de tradução em rodapé no texto e figuras em anexo posterior, é válido ressaltar que “os comentários não são complementos acessórios à tradução; ambos integram um mesmo conjunto e, embora algumas vezes independentes, são, no contexto da leitura; (...) componentes de igual importância já que um não tem razão de ser sem o outro” (ZAVAGLIA et. al, 2015) . Em outras palavras, tais comentários são primordiais para o desenvolvimento da tradução pois esclarecem a interpretação da mesma.

No que tange o caráter da tradução comentada, Torres indica cinco características que se aplicam ao projeto. Tais características são: o caráter autoral, metatextual, discursivo-crítico, descritivo e histórico-crítico. Primeiro, o autor da tradução e do comentário é o mesmo, por isso configura o caráter autoral. O caráter metatextual entende que a tradução por inteiro está incluída na tradução comentada. No caráter discursivo-crítico o objetivo é mostrar o processo de tradução para entender as escolhas e estratégias bem como analisar os efeitos ideológicos, políticos, dentre outros de tais decisões. No caráter descritivo todo comentário de tradução parte de uma tradução existente e reflete sobre tendências tradutórias e efeitos ideológico-políticos das decisões de tradução. Por último, há o caráter histórico-crítico em que todo comentário teoriza sobre uma prática de tradução, alimentando assim a história da tradução e história da crítica de tradução (TORRES, 2016, p. 18).

Ainda como aponta Torres, não é possível comentar e analisar tudo, é preciso “fazer escolhas em função dos objetivos prefixados e das prioridades estabelecidas” (p. 19). Desse modo, na minha análise e comentários o que prevalece são as referências textuais e o peso que elas têm no texto. Me propus a dar enfoque ao conhecimento das pessoas e obras mencionadas bem como à algumas ocorrências referentes a vocabulário e gramática, facilitando a compreensão de referências importantes.

Por fim, vale enfatizar que a tradução comentada em contexto acadêmico não se restringe à elaboração de notas de tradução e comentários exclusivamente no texto. É, na verdade, uma integração com a própria pesquisa elaborada em torno do texto acerca do autor, obra e sua importância, fundamentação teórica e a análise de tradução que em conjunto configuram este tipo de tradução.

3.2. Considerações de Venuti

Quando consideramos os já renomados trabalhos teóricos na área de tradução deparamo-nos rapidamente com questões controversas referentes a estratégias de tradução. Essas controvérsias ocorrem devido a caracteres de polaridades distintas em que determinados autores defendem uma polaridade e negam a outra, como em relação à domesticação ou estrangeirização de um texto traduzido. No entanto, neste trabalho não desvalorizo um em detrimento do outro; na verdade viso olhar para eles em patamares de integração pois podem se apresentar de forma complementar.

Neste sentido, me apoio nas contribuições do tradutor e teórico Lawrence Venuti acerca do projeto de tradução minorizante. Primeiro, para elaborar e explicar sobre este projeto o autor aponta sua visão acerca da domesticação e estrangeirização de uma tradução. A visão de integração dessas duas características na tradução do ensaio de bell hooks ocorre tendo como base as considerações apontadas por Venuti. O autor enxerga a domesticação como uma estratégia de tradução que é transparente de modo a parecer fluente e natural. Ou seja, a leitura do texto domesticado apaga o caráter de texto traduzido e se assemelha a um texto produzido na própria língua-meta.

Ao tornar um texto traduzido fluente a domesticação reforça a dominação entre culturas pois, o sistema receptor prevalece em detrimento do original. Venuti critica a domesticação em relação a esse ponto, mas reconhece que inevitavelmente a tradução possui certa domesticação pela condição de ser escrita na própria língua-meta, isto é, na língua doméstica.

Em contrapartida, Venuti considera a estrangeirização como uma estratégia em que a tradução é lida como tradução e não como um texto escrito na língua-meta. A leitura é feita de modo que a diferença é transmitida e a alteridade preservada (CASTRO, 2007, p. 95), isto é, subverter a domesticação. O tradutor leva o leitor para perto do original e não o contrário. Desse modo, para o autor a estrangeirização “não se restringe a escolhas de palavras ou de expressões a serem usadas numa tradução, mas também se aplica à seleção de textos a serem traduzidos” (2007, p. 96).

A dualidade quanto a domesticar e estrangeirizar é encontrada na minha prática tradutória. A tradução realizada se configura domesticante, como coloca Venuti, por utilizar a língua doméstica e de certo modo facilitar a leitura com a prevalência de explicações em notas e até mesmo no texto. E nesse ponto questiono sobre a tradução comentada: o comentário, de certa forma, não reforça a domesticação se considerar seu caráter explicativo?

No entanto, a tradução também se configura estrangeirizante porque a escolha do texto traduzido por si só já contribui para que a característica estrangeirizadora prevaleça, uma vez que a própria autora revela claramente em sua introdução que o ensaio tem a intenção de subverter, quebrar com a hegemonia nas suas mais variadas formas, inclusive na escrita. Além disso, a tradução é estrangeirizante se considerar que a maioria das citações e demais elementos presentes no texto não possuem

publicações em português nem dizem respeito a cultura brasileira, mas a tradução se propõe a mostrar esses elementos.

Com isso, a tradução minorizante proposta por Venuti é uma atividade tradutória que visa subverter, valorizando e reconhecendo o outro. Na tradução minorizante prevalece a estrangeirização, visando a permanência do outro na tradução. A diferença se faz presente pois as marcas da cultura de origem são mantidas. O autor ressalva que a realização dessa tradução depende essencialmente da interpretação que o tradutor faz do texto estrangeiro e que defende uma agenda política de valorização do outro.

Assim, considero minha prática tradutória próxima ao projeto de tradução minorizante do autor. Em primeiro lugar por traduzir um texto que em si já é subversivo, contribuindo para ser primordial as marcas culturais deste na tradução. No entanto, considerando minha interpretação do original percebo que houve tanto domesticação quanto estrangeirização no texto traduzido. O intuito de reconhecer e fazer ser reconhecido o outro é parte essencial na tradução, mas o caráter de transparência, típico da domesticação, se fez presente também em alguns pontos.

3.3. Tradução como ato político

Considerando os aspectos apresentados sobre a tradução comentada e da tradução minorizante proposta por Venuti, vemos que a tradução não se configura como mera transmissão de palavras de um texto estrangeiro para outra língua. É um processo complexo que envolve também questões políticas, culturais e históricas. Não diz respeito apenas ao nível lexical, sintático e textual. Abrange também o nível social, discursivo e ideológico.

Assim, a tradução se caracteriza como uma poderosa ferramenta política. Quando se diz o termo política é necessário reforçar que neste contexto refere-se à concepção de consenso e organização da vida em sociedade. A política, como aponta a iraniana Nahrkhalaji em *Translation: Ideology and Power in Political Discourse* (2009), não pode ser conduzida sem a língua pois utiliza desta para formar grupos sociais. Isso significa que o uso da língua feito pela política constitui discursos, seja oral ou escrito, que tem por finalidade persuadir e convencer o ouvinte ou leitor de valores defendidos pelo discurso.

Ao se considerar a tradução de um texto fortemente caracterizado pela defesa de ideias e valores sociais de um grupo, o nível discursivo é visivelmente presente e

a tradução por consequência tem seu aspecto político em evidência. O tradutor, por se inserir em uma cultura, ter seus valores pessoais e posicionamentos político, sociais e ideológicos, pode, como pessoa, ser a favor ou contrário às ideias do texto traduzido.

Alguns teóricos e estudiosos na área da tradução como Nahrkhalaji e Venuti refletem sobre a tradução como ato político. Em geral eles enfatizam a necessidade de o tradutor ter consciência do poder de seu trabalho, na tradução como chave para confirmar ou refutar os aspectos defendidos pelo texto de partida. O poder do tradutor está em formar opiniões e conhecimentos a partir do tipo de tradução que produz.

Nahrkhalaji aponta, como exemplo, dois tradutores com posicionamentos distintos, um a favor e o outro contra atividades nucleares no Irã, que produzem traduções diferentes sobre o assunto, fazendo escolhas a nível lexical e sintático que se aproximam de suas convicções pessoais. Ela afirma que por detrás das escolhas tradutórias de qualquer tradutor em relação a o que adicionar, o que omitir, as escolhas de palavras e a forma como são dispostas, há um ato voluntário que revela o meio político-social que rodeia o tradutor. Desse modo, é importante perceber o caráter político e ideológico por detrás de um texto bem como refletir sobre esse caráter na tradução. É importante não deixar de olhar para a tradução como um texto que possui intenções e objetivos próprios.

4. RELATÓRIO DE TRADUÇÃO

4.1. Considerações iniciais

O início do projeto de tradução ocorreu com a realização de uma tradução sem critérios pré-estabelecidos. O intuito primeiro fora traduzir um texto de interesse pessoal a fim de ter conhecimento do assunto desigualdade racial. Assim, a primeira tradução foi realizada de forma “automática”, isto é, sem preocupações por entender o todo, o contexto daquilo que estava sendo traduzido, sem muitas pesquisas e me atento a passar aquelas palavras do inglês para o português.

Ao finalizar esta primeira etapa comecei a enxergar, aos poucos, o que estava fazendo. Pude reler o que havia traduzido e reconhecer que ainda não compreendia boa parte das informações (pela falta de conhecimento referente a todas as citações e menções realizadas no texto) e que muitas construções feitas faltavam sentido (devido a períodos muito longos no inglês e carência de pontuação em alguns momentos).

Para iniciar os critérios de tradução foi necessário, primeiramente, uma análise da autora, da obra e de sua escrita. A tradução realmente pensada e refletida não existiria sem que fosse considerado tais informações referentes ao original. Após entender o gênero textual e a maneira como a autora molda seu ensaio, considerando suas vivências pessoais, foi desenvolvida uma nova etapa de pesquisa. Comecei a buscar informações sobre as diversas citações, que me permitiram conhecer os elementos presentes no texto e ampliar meu entendimento do que fui buscar nele, percebendo a importância dos escritos produzidos por negros e ter intelectuais negros para o contexto norte-americano. Todas as pessoas e obras mencionadas no ensaio de bell hooks estão ali para dar suporte a seus argumentos. Além disso, fez-se relevante considerar que, para a tradução, tais elementos deveriam ser primordiais nesta leitura.

Foi então que se tornou necessário ver a tradução com um novo olhar e considerar a realização de um novo processo tradutório, mas desta vez com um critério adotado: a realização de uma tradução comentada. A necessidade de realizar este tipo de tradução foi evidenciada no momento em que o conhecimento obtido na pesquisa das informações intertextuais passou a ser nitidamente relevante na compreensão do ensaio como um todo. Saber quem foi Malcom X, James Cone, Paule Marshall, dentre outros, possibilitou um olhar mais aprofundado para o assunto

tratado. Entender do que se trata as obras de Toni Morrison, Nella Larsen e Paule Marshall é essencial para compreender o que está sendo dito a respeito destas. Sem ter o mínimo de informação sobre tais pessoas e obras a leitura não se aprofunda na crítica.

Por essa razão, comecei a considerar, inclusive, qual público queria alcançar com esta tradução. Portanto, considerei também a minha experiência pessoal com o texto e logo decidi que o intuito é que este ensaio seja lido por leitores interessados na temática, independente de grupo social, gênero e raça. Compreendo que indubitavelmente um ensaio sobre negritude possa ter, por exemplo, negros e estudiosos da área de ciências sociais como principal público, mas a tradução aqui realizada não se restringe ao alcance destes.

Com todos os pontos levantados, refleti que em boa parte da tradução, toda a carga referencial do texto, deveria permanecer peça fundamental do texto traduzido e, por isso, a metodologia de tradução realizada foi a tradução comentada. Quando analisado a permanência da carga referencial do texto na tradução, o intuito é manifestar ao máximo a função referencial do ensaio, transmitir todos os elementos que compõem as referências da autora para sua crítica, ou seja: citações, filmes, autores, movimentos sociais, entre outros. No entanto, há a consciência de que a tradução não tem um fim absoluto, tampouco uma forma única, sendo assim passível de ausências interpretativas no processo de tradução que acaba por não transmitir alguma informação.

A partir de todas essas considerações bem como toda a pesquisa e tradução realizada, apresento, nos próximos tópicos, os principais desafios e questões tradutórias enfrentados no processo de tradução.

4.2. Desafios com citações e expressões

Como já elucidado no primeiro capítulo, ao longo do ensaio são citados trechos de diferentes obras e autores. Inicialmente todos os títulos de obras foram mantidos em inglês e os trechos de citações foram traduzidos por mim. Em um segundo momento, quando de fato foi concretizado o intuito de realizar uma tradução comentada, foi realizada uma pesquisa mais detalhada de todos os títulos e autores (a qual gerou o Anexo III), buscando publicações de tais obras já estabelecidas em português. Assim, foi encontrado três livros, um artigo com publicações e um filme com título em português do Brasil. Consequentemente, fez-se necessário substituir o

título destes que ainda estavam em inglês para o português, seguido de notas de tradução com os respectivos títulos originais e informações a mais, de acordo com a necessidade de explicitar a relevância daquele trabalho ou autor mencionado.

Entre essas obras com publicação apenas na língua portuguesa, uma tem citação direta do artigo “Identidade Cultural e Diáspora”, do sociólogo Stuart Hall, publicado pela Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 1996. Desse modo, as duas citações deste texto presentes no ensaio foram retiradas do respectivo trecho na tradução publicada.

As demais citações presentes no ensaio não têm publicação em português, de modo que a tradução realizada é de minha autoria, como ocorre com o trecho abaixo, do livro “*A Black Theology of Liberation*” do teólogo James Cone:

| Original | Tradução |
|--|--|
| Most whites, some despite involvements in protests, do believe in "freedom in democracy," and they fight to make the ideals of the Constitution an empirical reality for all. It seems that they believe that, if we just work hard enough at it, this country can be what it ought to be. But it never dawns on these do-gooders that what is wrong with America is not its failure to make the Constitution a reality for all, but rather its belief that persons can affirm whiteness and humanity at the same time. This country was founded for whites and everything that has happened in it has emerged from the white perspective ... What we need is the destruction of whiteness, which is the source of human misery in the world. | A maioria dos brancos, alguns apesar de envolvidos em lutas, acreditam na “liberdade na democracia” e lutam para tornar os ideais da Constituição uma realidade empírica para todos. Eles parecem acreditar que se trabalharmos duro nisso, esse país pode vir a ser o que deveria ser. Mas, nunca passa pela cabeça desses benfeitores que o que está errado com a América não é a falha em tornar a Constituição realidade para todos, mas sim a crença de que as pessoas podem declarar branquitude e humanidade ao mesmo tempo. Esse país foi fundado para brancos e tudo que têm acontecido aqui surgiu da perspectiva branca... O que precisamos é da destruição da branquitude, a qual é fonte da miséria humana no mundo. |

Em um primeiro momento prevaleceu a insegurança por traduzir as citações por se tratar de um outro texto dentro de um texto principal e estar transmitindo uma ideia secundária que não se encontra na cultura do texto traduzido. Entretanto, tais citações são essenciais para a complementação da ideia exposta no texto principal e sem a tradução destas não seria possível compreender os pontos principais da crítica feita pela autora nem perceber o espaço geográfico e temporal do qual fala e analisa a questão racial.

Com isso, a tradução de citações de minha autoria caracterizou-se por prezar muito mais pela ideia que corrobora o texto principal do que por uma tradução automática “palavra por palavra”. Isto fica evidente com a análise de algumas expressões contidas nestas citações. No trecho acima, por exemplo, o termo “do-

gooders” foi primeiramente considerado “bom samaritanos” por achar que transmite a mesma ideia. A expressão original denota ironia com o fato de alguém ter boas intenções em fazer algo, o que se acreditou que a escolha feita denotaria também. Entretanto, “bom samaritano” remete a um aspecto religioso que é positivo na prática do bem, e que nesse contexto seria usado de modo reverso, ou seja, torná-lo-ia pejorativo, o que não é um sentido expreso por “*do-gooders*”. Então, foi necessário pensar em uma solução que houvesse apenas a carga irônica tal como no original. Por isso, optou-se ao fim por “benfeitores” que denota de fato o anseio de alguém por realizar o bem e que juntamente à contração “*desses*” transmite e reforça a ironia.

Já no trecho traduzido de *"A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference"*, de Jonathan Rutherford, observa-se a expressão em destaque:

| Original | Tradução |
|--|---|
| Paradoxically, capital has fallen in love with difference: advertising thrives on selling us things that will enhance our uniqueness and individuality. It's no longer about keeping up with the Joneses , it's about being different from them. From World Music to exotic holidays in Third World locations, ethnic tv dinners to Peruvian hats, cultural difference <i>sells</i> . | Paradoxalmente, o capital tem se apaixonado pela diferença: a publicidade prospera nos vendendo coisas que aumentarão nossa unicidade e individualidade. Não se trata mais de parecer-se com os outros , trata-se de ser diferente deles. De música mundial a férias exóticas em lugares de Terceiro Mundo, de jantares étnicos de tv à chapéus peruanos, a diferença cultural <i>vende</i> bem. |

Ao optar por traduzir “*keeping up with the Joneses*” houve perda cultural significativa porque a expressão na cultura americana denota a intenção de manter o mesmo padrão material e social que algo ou alguém, porém na cultura brasileira não há uma expressão semelhante que remete a essa intenção, de modo que a tradução prezou muito mais pela mensagem principal que esta transmite, considerando toda a citação, do que por construir algo semelhante no português.

Outras três expressões, desta vez presentes na escrita da própria bell hooks, foram desafiadoras na tradução. Aparecem nos seguintes trechos:

| Original | Tradução |
|--|---|
| Every aware black person who has been the “only” in an all white setting knows that in such a position we are often called upon to lend an ear to racist narratives (...) | Todo negro consciente que tenha sido “o único” em um ambiente totalmente branco sabe que, em tal posição, somos muitas vezes chamados a dar atenção às narrativas racistas (...) |
| (...) The last story I heard was from a young black woman talking about always being with | (...) A última história que ouvi foi de uma jovem negra falando sobre sempre estar com colegas |

| | |
|---|---|
| white buddies in high school. One day they were all joy-riding in someone's car , and they came across a group of young black males crossing the street. Someone in the car suggests they should "just run those niggers down." | brancos no ensino médio. Um dia estavam passeando em um carro furtado e passaram por um grupo de jovens negros atravessando a rua. Alguém no carro sugeriu que eles deviam "acabar com aqueles neguinhos ". |
|---|---|

Em relação à "*lend an ear*", foi encontrada sua definição no dicionário Cambridge, como: *to listen to someone with sympathy*. Antes disso observou também seu sentido literal ("emprestar um ouvido") e percebeu que este exprime a ideia de ser atencioso. Considerando assim que antes da expressão há "*called upon*" que pode ser traduzido por "chamado a" foi escolhido complementar com "dar atenção", que exprime a ideia de uma pessoa escutar outra sem ser indiferente.

A expressão de maior dificuldade para a tradução foi "*joyriding*". De acordo com pesquisa realizada também no dicionário Cambridge (2018), a expressão significa "*driving fast and dangerously for pleasure, especially in a stolen vehicle*", isso denota que é um ato praticado pelo simples prazer de fazer algo perigoso. Pensando nesse sentido, é possível cogitar um "racha" ou "pega", como popularmente dito na cultura brasileira, para quem pratica o ato de dirigir perigosamente e por prazer. No entanto, para ser um "racha" ou "pega" implica em mais de um carro em uma disputa veloz e, além disso, os termos em português não abrangem o fato de ser necessariamente um carro furtado.

Em um momento prévio à pesquisa foi optado por manter o termo na tradução, de modo a observá-lo e tentar perceber seu sentido na frase que temporariamente foi: "Um dia todos estavam *joyriding* no carro de alguém". Com a permanência do termo notou-se, após pesquisa de seu significado, que era preciso mexer em toda a frase para prevalecer a ideia do termo naquele contexto. No original o termo tem a função gramatical de verbo principal da oração logo considerou ser necessário conservar esta função preferindo então o verbo "passear".

Ao considerar os significados para "passear", pesquisado no dicionário Aurélio versão online, há a definição: "Jornadear por divertimento". Assim sendo, o verbo "passear" no português também possui a conotação de ser algo feito por prazer. Em seguida omitiu-se o "*someone's car*" e focou em deixar explícito apenas o "*stolen vehicle*" que é um carro furtado (fato importante para caracterizar o "*joyriding*"). Portanto, obteve-se como a frase final da tradução: "Um dia estavam *passeando* em um carro furtado (...)".

A princípio não houve problemas em compreender que “*niggers*” refere-se a negros de maneira negativa e pejorativa, visto que já havia tido contato com a palavra por meio de músicas, filmes e redes sociais. No entanto, para a tradução de um texto sobre raça e cultura afro-americana era necessário perceber mais a fundo como o termo é usado naquela cultura, principalmente por não fazer parte daquele contexto e por consequência não sentir da mesma maneira a carga que este emana para aquelas pessoas.

No período da escravidão o termo *nigger* era comumente utilizado, pelos brancos, para referir-se aos escravos de forma discriminativa. A palavra caracterizava um ser como sendo desprovido de intelecto humano respeitável, animal sexual, intelectualmente atrasado. Assim, os atributos negativos a esta palavra representam o símbolo do racismo, por isso na cultura americana chamar um negro de *nigger* tem um peso negativo muito forte.

Já no Brasil, ainda há impasses sobre o uso dos termos “negro” e “preto”. Sabe-se que “negro” em nossa cultura também pode ter uma conotação negativa quando se diz por exemplo “magia negra” e “mercado negro”. Em relação a “preto” também há seu uso de forma negativa como “serviço de preto” e “a coisa tá preta”. Com isso, gerou a dúvida sobre qual termo usar no decorrer de todo o texto quando a autora diz “*black*”, “*black people*” e qual usar para “*nigger*”.

O critério para definir o uso de “negro” foi buscar no âmbito da sociologia no Brasil como o termo é empregado. Foi observado, por meio de pesquisas, diversos artigos e livros que usam o termo “negro” para se referir ao grupo social afrodescendente. Observou-se também alguns embates em relação ao uso desta palavra, mas para o trabalho aqui apresentado não caberia aprofundar nesta discussão e me ative ao uso se é recorrente e aceito no campo dos estudos sociais. Assim, foi definido de vez que seria utilizado “negro” no decorrer do texto, já para *nigger* uma nova percepção veio em mente. Foi escolhido para transmitir a carga da palavra pejorativa em inglês o diminutivo de “negros” junto do pronome demonstrativo indefinido “aqueles” estabelecendo por fim “aqueles neguinhos” como a solução mais pertinente pois o diminutivo com o pronome “aqueles” inferioriza algo ou alguém e transmite distanciamento de quem fala daquilo que se fala.

A respeito das dificuldades de pesquisa, não foi encontrada informações relevantes sobre Samia Nehrez, citada na epígrafe da introdução, apenas que é uma autora afro-americana, bem como sobre Christian Walker, que é um fotógrafo. Neste

caso as notas de tradução apontam somente estas informações. Já a pesquisa sobre Victor Lewis demandou mais buscas e levou a informações além dele e seu trabalho. Por ter seu texto “Healing the Heart of Justice” publicado na “Creation Spirituality” e ser exatamente essa toda a informação que hooks coloca em seu ensaio foi preciso entender o que era “Creation Spirituality”: um periódico? Uma revista?

Ao conseguir entrar em contato com Victor Lewis, pude, por fim confirmar que o “Creation Spirituality” mencionado no texto foi uma revista estabelecida pelo sacerdote Matthew Fox, não mencionado no texto, cujo trabalho está no âmbito da teologia. No entanto a revista possui o mesmo nome que o movimento e a universidade fundada também por Matthew Fox e todos estão relacionados a teologia defendida por ele. Por esta informação ir muito além do texto a nota de tradução caracterizou-se por brevemente explicitar a revista e informar onde é possível encontrar mais dados sobre este trabalho.

4.3. Relações intertextuais relevantes

A pesquisa realizada no processo de tradução sobre os autores e demais pessoas e obras mencionadas foi extremamente significativa para entender o que estava sendo traduzido. A riqueza de informações para além do texto se tornou evidente neste momento. Além de ter conhecimento sobre estas figuras, notar sua relevância para o contexto social no qual hooks escreve e se insere faz toda a diferença para um processo de tradução comentada mais ciente do conteúdo do texto.

Desse modo, o romance “*Passing*” de Nella Larsen, escritora negra da década de 1920, é uma das obras que se sobressai, pois é a partir de uma discussão que teve sobre o romance com seus alunos que bell hooks desenvolve o primeiro capítulo. *Passing* foi publicado em 1929 e narra a história de duas mulheres negras, amigas de infância, que se encontram em contextos sociais diferentes na vida adulta. A narrativa possibilita discutir questões como raça, gênero, orientação sexual e ter uma visão da vida de pessoas afro-americanas residentes em Harlem, bairro de Nova York na década de 1920. Apesar de proporcionar diferentes discussões, o que se faz relevante observar tendo em vista todo o texto de hooks são dois pontos: o nome do romance e o bairro Harlem.

O termo “*passing*” na língua inglesa quando se tratando de um contexto social que envolva raça, o que é o caso do romance, refere-se a uma transição de identidade de um indivíduo. Assim, a personagem da obra é descrita no ensaio como “*the black*

woman who has passed for white all her adult life” que foi traduzido por “a mulher negra que se passou por branca toda sua vida adulta”. Optou-se por “se passou por” devido à proximidade na grafia entre “*passing*”/“*passed*” com “passar”, e também porque transmite a ideia de ser uma transição, uma passagem.

Já o bairro Harlem é significativo, pois está além do romance, ele se encontra implícito também em relação ao livro de Toni Morrison, *O Olho Mais Azul*, que trata de uma temática parecida de valorização da branquitude. Harlem, bairro de Nova York, é local de forte representação da cultura negra. Ficou conhecido por concentrar o maior movimento cultural afro-americano denominado “*Harlem Renaissance*”, que ocorreu entre a década de 1920 e 1930, enquadrando assim Nella Larsen, bem como Toni Morrison, escritoras desse movimento. No entanto o movimento cultural não se restringiu à literatura, também foi disseminado por meio da pintura, música (principalmente jazz), dentre outros.

Um ponto importante a ressaltar é que na tradução foi escolhido deixar identificado onde fica o bairro Harlem quando este foi explicitamente mencionado. Foi adicionado a informação “subúrbio de Nova York” para deixar claro o espaço geográfico, pois, partindo de meu próprio conhecimento prévio e do intuito desta tradução em alcançar aqueles que têm interesse no tema, complementar esta informação é relevante.

Em se tratando de espaço geográfico é visível, após pesquisas, que a maioria das pessoas que hooks menciona em seu ensaio são procedentes do sul dos Estados Unidos, em parte do próprio estado de Nova York, como exemplo Ron Scaap, James Baldwin, Paule Marshall e Vincent Harding. E aqueles que não são naturais de Nova York realizaram, em grande parte, seus trabalhos nesta cidade, tornando bem específico o contexto social do ensaio.

Outros dois fragmentos consideráveis presentes no ensaio são o movimento Black Power e a linha Mason-Dixon. Como as anteriores são apenas brevemente citados no texto, entretanto com conteúdo citado significativo para o texto e mais precisamente para a tradução realizada, necessitando notas de tradução para ambas. Em relação ao movimento Black Power foi considerado importante conter uma nota que falasse brevemente sobre o assunto, mostrando a relevância do movimento para aquele contexto e ligando à pessoas anteriormente citadas no texto que fizeram parte desse movimento (como é o caso de Malcom X). Quanto a linha Mason-Dixon, a nota teve o intuito de explicar o que é e o que representa esta demarcação geográfica,

informação relevante para compreender como a história também influencia o pensamento e a fala racista. Abaixo o trecho em que Mason-Dixon é mencionado seguido da nota de tradução.

| Original | Tradução |
|--|---|
| In 1962, at the age of thirty-two, only a few years before her unexpected death from cancer, black woman playwright Lorraine Hansberry wrote a letter in response to a "white farm boy living on a rich, fertile farm on the Mason-Dixon line" who was concerned that black people were becoming too militant. | Em 1962, com trinta e dois anos, poucos anos antes de sua morte inesperada por câncer, a dramaturga negra Lorraine Hansberry escreveu uma carta em resposta a "um garoto branco do campo, que vivia em uma fazenda rica e fértil na linha Mason-Dixon ", que estava preocupado que os negros estavam se tornando muito militantes. |

Nota de tradução elaborada: A linha Mason-Dixon é uma demarcação entre quatro estados dos Estados Unidos da América: Pensilvânia, Virgínia Ocidental, Delaware e Maryland. Esta demarcação foi realizada ainda no período colonial quando, em 1781, o estado da Pensilvânia aboliu a escravidão. Sendo assim, representava a separação entre estados escravocratas e abolicionistas. Além disso, é considerada simbolicamente uma fronteira que divide o Norte do Sul dos Estados Unidos.

4.4. Construções gramaticais e pontuação

Perante o processo de tradução foi inevitável deparar-se com questões relacionadas ao texto em si, sua disposição, a forma como era desenvolvido e demais características. Pode-se afirmar que o ensaio da bell hooks é caracterizado por períodos longos e, por consequência, parágrafos longos. Às vezes há uma quebra, porém com parágrafos curtos demais em comparação. Logo no primeiro momento de tradução houve um estranhamento em traduzir períodos grandes daquela forma, e foi pensado se caberia modificar isto de alguma maneira devido ao incômodo inicial. Além deste incômodo com o tamanho dos parágrafos houve uma dificuldade em entender alguns períodos, devido a extensão e à pontuação (ou falta dela) no inglês. Está exemplificado, abaixo, o parágrafo que mais rendeu tal dificuldade:

| Original | Tradução |
|--|--|
| To face these wounds, to heal them, progressive black people and our allies in struggle must be willing to grant the effort to | Para lidar com essas feridas, para curá-las, negros progressistas e nossos aliados na luta devem estar dispostos a conceder esforços para intervir e |

| | |
|---|--|
| critically intervene and transform the world of image making authority of place in our political movements of liberation and self-determination (be they anti-imperialist, feminist, gay rights, black liberation, or all of the above and more). (...) | transformar de forma crítica o mundo da imagem, estabelecendo autoridade nesses movimentos de libertação e autodeterminação, sejam eles anti imperialistas, feministas, a favor dos direitos dos homossexuais, libertação dos negros, ou todos estes citados e outros. (...) |
|---|--|

Por um bom tempo não conseguia entender “(...) and *transform the world of image making authority of place in our political movements (...)*”. Tudo era interpretado como uma única informação (verbo seguido de objeto), principalmente pela leitura de “*image making*” como “produção de imagem”. Com isso, faltava sentido na continuação da frase, pois dali em diante não tem um outro verbo para se referir a “*authority of place in our political movements of liberation and self-determination*”. Após várias releituras e reinterpretação, por fim, notou-se que “*making*” está cumprindo a função de verbo e seu complemento é toda a parte que vem em seguida, que permite, ao final, a tradução presente na tabela.

Outra característica na escrita deste ensaio é o fato de bell hooks utilizar a primeira pessoa do plural e terceira pessoa do plural em uma mesma sentença, como mostra os exemplos:

| Original | Tradução |
|--|---|
| Black progressives suffered major disillusionment with white progressives when our experiences of working with them revealed that they could want to be with us (...) | Negros progressistas sofreram considerável desilusão com brancos progressistas quando nossas experiências de trabalho conjunta revelaram que eles poderiam querer estar conosco (...). |
| (...) And it struck me that for black people , the pain of learning that we cannot control our images, how we see ourselves (if our vision is not decolonized), or how we are seen is so intense that it rends us . | (...) E me impressionou que para os negros , a dor em entender que não podemos controlar nossas imagens, como nos vemos (se a nossa visão não é descolonizada), ou a forma como somos vistos é tão intensa que nos destrói. |
| (...) Concurrently, black folks who "love blackness," that is, who have decolonized our minds and broken with the kind of white supremacist thinking that suggests we are inferior, inadequate, marked by victimization, etc., often find that we are punished by society for daring to break with the status quo. On our jobs, when we express ourselves from a decolonized standpoint, we risk being seen as unfriendly or dangerous. | (...) Simultaneamente, negros que “amam a negritude”, isto é, que descolonizaram nossas mentes e quebraram com o tipo de pensamento supremacista branco de que somos inferiores, inadequados, marcados pela vitimização, etc., geralmente acham que somos punidos pela sociedade por ousar romper com o <i>status quo</i> . No nosso trabalho, quando nos expressamos de um ponto de vista de descolonização, nos arriscamos a ser vistos como hostis e perigosos. |
| As long as black folks are taught that the only way we can gain any degree of economic self-sufficiency or be materially privileged is by first rejecting blackness, our history and culture, | Enquanto os negros forem ensinados de que a única forma de obtermos qualquer grau de autossuficiência econômica ou sermos privilegiados materialmente é rejeitando a |

| | |
|---|--|
| then there will always be a crisis in black identity. | negritude, a nossa história e cultura, sempre haverá uma crise de identidade negra. |
|---|--|

O uso dessas pessoas é tanto com o pronome pessoal, tanto com o possessivo. A vivência da autora a permite tratar com propriedade sobre a realidade e desafios da negritude afro-americana e ela o faz usando dessa construção gramatical em que na mesma oração o sujeito migra de terceira para primeira pessoa. Este uso aponta para a percepção de que em alguns pontos, a autora se insere como negra por também passar por aquela determinada experiência; ela se identifica como parte daquilo enquanto em outros momentos ela se distancia por não se identificar como parte daquela situação, como ilustrado pelo último exemplo.

Na tradução, o desafio inicial ao realizar o mesmo tipo de construção gramatical estava relacionado também ao incômodo como tradutora em sair da zona de conforto, que é manter a construção gramatical padrão e elaborar uma construção não usual, que foi feita pela autora. No entanto, era evidente a necessidade em enfrentar o desconforto e transmitir essa construção tal qual no original, pois trata-se da singularidade da escrita da autora, que reforça o fato dela ser mulher e pessoa igualmente negra que faz parte das situações expostas.

Com relação a pontuação foi evidenciado nas citações, principalmente a partir das citações em epígrafe, o uso de reticências. A princípio houve uma dificuldade de entender a presença das reticências nos trechos em que aparece por não ter muito contato com esta pontuação no inglês. Abaixo as citações da epígrafe da introdução e do capítulo 1 como exemplos:

| Original | Tradução |
|--|---|
| Decolonization... continues to be an act of confrontation with a hegemonic system of thought; | A descolonização (...) continua sendo um ato de confronto com um sistema hegemônico de pensamento. |
| We have to change our own mind... We've got to change our own minds about each other. We have to see each other with new eyes. We have to come together with warmth... | Nós temos que mudar nossa percepção (...) Temos que mudar nossa percepção uns sobre os outros. Nós temos que ver uns aos outros com novos olhos. Temos que nos unir com vontade (...) |

Ao realizar pesquisa do trecho da segunda citação, que é parte de um discurso público do ativista Malcom X, foi percebido que determinadas partes foram suprimidas e então o uso das reticências é feito para designar esta ocorrência. Então, considerando o uso de tal pontuação no português, por se tratar de uma citação, deve estar expressa entre parênteses e assim foi feito na tradução. Em relação à tradução

de “*come together with warmth*” foi optado “nos unir com vontade” após ler o discurso na íntegra, pois na continuidade da frase trata-se de realizar esse ato com intenção para buscar harmonia e solucionar problemas sociais.

Ainda no que diz respeito às pontuações, em alguns casos as pontuações sofreram modificaç e/ou adicionadas, como nos exemplos a seguir:

| | Original | Tradução |
|---|--|--|
| 1 | They wanted to talk about black self-hatred, to hear one another confess (especially students of color) in eloquent narratives about the myriad ways they had tried to attain whiteness, if only symbolically. | Eles queriam conversar sobre a autodepreciação negra e escutar uns aos outros (especialmente aos alunos de cor) admitirem em narrativas eloquentes as infinitas tentativas de serem brancos, mesmo que simbolicamente. |
| 2 | A vision of cultural homogeneity that seeks to deflect attention away from or even excuse the oppressive, dehumanizing impact of white supremacy on the lives of black people by suggesting black people are racist too indicates that the culture remains ignorant of what racism really is and how it works. | Uma visão de homogeneidade cultural, que procura desviar a atenção ou até mesmo justificar o impacto opressivo e desumanizante que a supremacia branca tem na vida dos negros, sugerindo que os negros também são racistas, indica que a cultura permanece ignorante do que realmente é o racismo e como ele funciona. |

No primeiro caso a vírgula foi retirada e substituída pela conjunção “e” visto que há duas orações coordenadas permitindo o uso da conjunção. No segundo exemplo, nota-se um período extenso em que o verbo se encontra bem distante do sujeito, que por sua vez carrega consigo um aposto que torna o período longo. No inglês o aposto carece de pontuação enquanto que no português faz-se necessário estar entre vírgulas.

4.5. Tradução e gramática

Uma questão que apareceu durante a etapa de revisão da tradução foi o uso da cláusula comparativa “*the more*”, “*the greater*” que originou a tradução “quanto mais”, “maior”. De acordo com o conhecimento gramatical prévio em português, ao rever esta construção questionou se estaria correto em destaque abaixo no original seguido da tradução:

| Original | Tradução |
|---|---|
| The more painful the issues we confront the greater our inarticulateness. | Quanto mais doloroso os problemas que confrontamos, maior nossa desarticulação. |

A princípio houve grande dificuldade em entender o emprego no inglês, mas, o que de fato causou incômodo e estava correto, tendo em vista o uso de “mais”, “maior” no português. Estaria sintaticamente correto? Recorrendo à gramática, observei que

a oração como um todo no português trata-se de uma oração subordinada adverbial proporcional. Este tipo de oração introduz uma outra oração expressando um fato relacionado proporcionalmente à ocorrência da principal. Neste caso, “quanto mais” é a conjunção adverbial que expressa a proporção. Assim, foi mantido os termos “mais” e “maior”.

No que se refere a escolhas verbais, algumas ocorrências foram relevantes.

| Original | Tradução |
|--|--|
| Opening a magazine or book, turning on the television set, watching a film, or looking at photographs in public spaces, we are most likely to see images of black people that reinforce and reinscribe white supremacy. | Ao abrir uma revista ou livro, ao ligar a televisão, ao assistir um filme ou ao ver fotografias em locais públicos, é muito provável que vejamos imagens de pessoas negras que reforçam e restabelecem a supremacia branca. |

Inicialmente o verbo “*to see*” foi traduzido no futuro do indicativo: “veremos”. Porém, após revisão da oração notou-se que o verbo está expressando uma condição e não uma certeza, como exprime o uso do modo indicativo. Por isso, foi substituído o futuro do indicativo pelo presente do subjuntivo “vejamos”.

Já na ocorrência abaixo o verbo “*are*” foi traduzido por “ficamos”, pois, no português, a ideia de “estar sem palavras” é também dita como “ficar sem palavras” e, neste caso, pareceu ser melhor expressa com o verbo “ficar” quando o sujeito afirma que esse ato ocorreu.

| Original | Tradução |
|--|---|
| Without a way to name our pain, we are also without the words to articulate our pleasure | Sem uma maneira de nomear nossa dor, também ficamos sem palavras para articular nosso prazer. |

É muito recorrente no inglês do texto traduzido o complemento antes do verbo e, na oração abaixo, por questão de estilo, foi escolhido o verbo no início seguido do complemento a fim de dar mais enfoque ao predicado.

| Original | Tradução |
|---|---|
| That the field of representation remains a place of struggle is most evident when we critically examine contemporary representations of blackness and black people. | É mais evidente que o campo da representatividade continua a ser um lugar de luta quando examinamos criticamente as representações contemporâneas da negritude e do povo negro. |

Outros dois casos de escolhas verbais valem destaque. É o caso primeiramente de “*reaching*” em “*Their little girl is just reaching that stage of preadolescent life*” que foi traduzido por “atingindo” e posteriormente por “entrando”.

Esta mudança ocorreu, pois, na cultura brasileira é comum referirmos à fases da vida pela qual se passa ou vai passar usando o verbo “entrar” dando a ideia de que tudo que entra, sai, e conseqüentemente passa. O segundo caso se encontra na citação do livro de Jonathan Rutherford em que ao fim afirma “*cultural difference sells*”. O verbo foi traduzido por “vende”, mas no português o verbo “vender” é transitivo direto e necessita de complemento. Para não inventar uma informação, foi relido algumas vezes o trecho e definido acrescentar o vocábulo “bem”, de modo a enfatizar a mensagem do trecho que afirma que a diferença cultural é algo que vende muito.

Em se tratando de uma comparação entre a primeira tradução e a tradução final, as principais mudanças foram com relação aos verbos, mas também teve o caso abaixo:

| Original | Tradução |
|---|---|
| Most folks in this society do not want to openly admit that (...) | A maioria das pessoas nessa sociedade não quer admitir abertamente que (...) |

Foi considerado a princípio inserir a informação “sociedade Americana”, porém depois de considerar que também foi traduzido a introdução e que esta enfatiza o espaço geográfico, foi retirado e mantido apenas “sociedade”.

Houve dúvida entre traduzir “*anti-racist struggle*” por batalha ou luta antirracista. A princípio foi traduzido por “batalha”, mas, constatando seu significado no dicionário Aurélio, este termo expressa uma disputa, enquanto que “luta”, por sua vez, expressa opor-se a algo, oferecer resistência, questionar e discutir. E este é o sentido expresso por “*struggle*”, assim posteriormente foi definido utilizar “luta” em todas as ocorrências.

Por fim, para a tradução do verbo frasal “*go off*” que aparece na frase “(...) *They may make some folks get mad, go off, or just feel upset*”, foi necessário pesquisa e percebeu-se diferentes aplicações. Dentre as opções no dicionário Cambridge, a que mais se enquadra com o contexto apresentado no texto é de “*to leave a place and go somewhere else*”, ou seja, deixar a leitura de lado, sair desse “lugar” para fazer outra coisa. Assim, na tradução optou-se por “desistirem da leitura”, ficando a frase: “(...) Podem fazer algumas pessoas ficarem bravas, desistirem da leitura ou apenas se sentirem incomodadas”.

4.6. Representação X Representatividade

Por se tratar de um ensaio acerca da negritude e como ela é expressa socialmente, em diversos fragmentos do texto original aparece a palavra “*representation*”. De acordo com o dicionário Cambridge, há duas acepções para esta palavra em inglês: a primeira no sentido de uma pessoa ou organização falar, agir ou estar presente oficialmente para outra pessoa; a segunda no sentido de descrever a forma como algo ou alguém é apresentado ou descrito.

Após esta pesquisa foi buscado a acepção em português para seu equivalente “representação”. No entanto, não foi encontrado significados semelhantes aos significados em inglês. Em geral, encontra-se nos dicionários acepções em relação ao ato de representar, como expor, exhibir e fazer um papel. Com isso observou-se que, de acordo com as definições apresentadas pelos dicionários pesquisados, “*representation*” e “representação” não tem exatamente as mesmas concepções e assim “representação” não iria exprimir totalmente a ideia do “*representation*”

A princípio, sem a pesquisa, todas as ocorrências de “*representation*” foram traduzidas por “representação”. Mas, após as pesquisas e releitura das ocorrências em tradução, foi pensado também “representatividade” em determinadas situações. Logo, sem mais prender-se inteiramente ao significado da palavra em inglês e um “equivalente fiel” no português, o que de fato destacou-se ao deparar-se com a sua recorrência foram as possíveis traduções e concepções: representação e representatividade. Qual usar? Qual a diferença entre elas? Estes foram os questionamentos enfrentados que resultou na pesquisa por esses termos e análise do uso destes dentro da tradução.

O uso de “representação” aparece cinco vezes, enquanto que o uso de “representatividade” aparece seis vezes. Buscando o emprego destas duas palavras, tem-se para “representação” as acepções já expostas acima, e para “representatividade” de acordo com o dicionário Priberam online, o “caráter do que é representativo” e “qualidade reconhecida a um homem, a um organismo, mandatado oficialmente por um grupo de pessoas para defender os seus interesses”. Tendo em mente esses sentidos e percebendo os contextos empregados na tradução, nos períodos em que o contexto de “*representation*” está relacionado à exposição de imagens e como essas expressam os negros, a tradução escolhida foi “representação”, considerando o sentido desta palavra como “expor (por meio de

representação).” (Dicionário Aurélio). Já nos períodos em que o contexto de “representation” está relacionado a algo mais do que meramente representar, que exprime a necessidade de uma manifestação que expressa quem são os negros a tradução foi “representatividade” considerando seus sentidos já mencionados.

Abaixo alguns exemplos para clarificar as escolhas e seus contextos:

| Original | Tradução |
|---|---|
| Challenged to rethink, insurgent black intellectuals and/or artists are looking at new ways to write and talk about race and representation, working to transform the image. | Desafiados a repensar, artistas e/ou intelectuais negros insurgentes estão a olhar para novas formas de escrever e falar sobre raça e representação, trabalhando para transformar a imagem. |
| For some time now the critical challenge for black folks has been to expand the discussion of race and representation beyond debates about good and bad imagery. Often what is thought to be good is merely a reaction against representations created by white people that were blatantly stereotypical. | Por algum tempo, o desafio crítico para os negros tem sido expandir a discussão sobre raça e representação para além de debates sobre imagem boa e ruim. Geralmente o que se pensa ser bom é apenas uma reação contra representações, criadas por brancos, descaradamente estereotipadas. |
| As a radical intervention we must develop revolutionary attitudes about race and representation. | Como uma intervenção radical devemos desenvolver atitudes revolucionárias sobre raça e representatividade. |
| Clearly, those of us committed to black liberation struggle, to the freedom and self-determination of all black people, must face daily the tragic reality that we have collectively made few, if any, revolutionary interventions in the area of race and representation. | Nitidamente, aqueles de nós comprometidos com a luta da libertação negra, com a liberdade e autodeterminação de todas as pessoas negras, devem enfrentar diariamente a trágica realidade em que, coletivamente, fizemos poucas, se alguma, intervenções revolucionárias na área de raça e representatividade. |

4.7. Títulos

Em se tratando dos títulos da introdução, do capítulo e do livro foi adotado a seguinte escolha: para a introdução e para o capítulo os títulos foram traduzidos respectivamente como “Atitude Revolucionária” e “Amar a Negritude como Resistência Política”. Já para o título do livro, “*Black Looks: Race and Representation*”, foi mantido em inglês, devido a obra não ter publicação em português e este projeto se restringir à tradução apenas de um capítulo do livro e sua introdução.

Na introdução “*Black Looks: Race and Representation*” é mencionado quatro vezes. Em uma das ocorrências optei por substituir “*Black Looks*” por “neste livro” a fim de evitar a repetição e para enfatizar que se trata do livro em questão, ficando a

tradução deste trecho como “(...) É por isso que muitos dos ensaios neste livro focam no espectador”.

4.8. Notas de Tradução

Por fim, é válido ressaltar que as notas de tradução foram criadas de acordo com a necessidade de explicitar os trabalhos mencionados no texto e demais informações que se fazem relevantes para a compreensão da crítica do ensaio. Foi por este motivo que, além das notas de tradução em rodapé, adicionou-se o Anexo D com imagens que complementam as informações contidas no ensaio, neste caso dispondo das imagens dos *posters* dos filmes mencionados e da fotografia que hooks descreve ao fim da introdução. Tais imagens são mencionadas nas notas com a informação “Ver Anexo D, Figura (...)” seguido de descrição tanto dos filmes, como do fotógrafo e da atriz fotografada no caso do retrato.

Além disso, no Anexo C encontra-se a tabela de pesquisa de todos as pessoas e obras mencionadas, que foi base para o desenvolvimento da tradução comentada com notas de rodapé. A tradução comentada neste tipo de texto é primordial para transmitir toda ou boa parte da carga de informação expressa no original.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho desenvolvido apresentou uma proposta de tradução comentada para um ensaio da autora bell hooks que trata da temática negritude afro-americana e sua representação na mídia de massa nos Estados Unidos. Os principais pontos levantados no processo tradutório foram os elementos (obras e autores) contribuintes para a crítica do texto e que assim definiram o enfoque da tradução comentada nesses elementos.

Como visto, as características do ensaio como gênero textual, do próprio ensaio elaborado pela autora e da consideração de um público-alvo interessado no assunto colaboraram para definir a tradução realizada que se pautou em, além da pesquisa como um todo, elaboração de imagens e notas de tradução que se caracterizavam em geral por descrever e explicar os elementos da crítica. Desse modo, os comentários em nota e imagens em anexo foram desenvolvidos de acordo com o objetivo principal de fazer prevalecer na tradução as contribuições críticas presentes no texto, visando colaborar para olhares críticos por parte do leitor da tradução sobre a temática.

Considero que este objetivo foi parcialmente atingido, pois, como colabora os estudos teóricos aqui abordados, a interpretação do tradutor determina a tradução e coloca em evidência algum aspecto do texto. Nesse sentido, a tradução não consegue transmitir a totalidade explícita e implícita do original e consequentemente não é absoluta. Poda haver faltas do que foi dito bem como novas interpretações que fogem ao original. Assim, em uma outra tradução desse mesmo texto outros elementos podem sobressair gerando uma nova percepção dele.

O enfoque dado nessa proposta de tradução comentada corrobora também para observar o caráter político da tradução que defende e valoriza as ideias e o discurso político-ideológico de valorização da negritude no original. Além disso, estima-se que o texto traduzido possa colaborar para estudos tanto na área de estudos socioculturais e no âmbito social em geral para reconhecer o outro, a realidade do outro, de modo a reconhecer a nós e nossa cultura, como para estudos na área de tradução em relação a produção de traduções comentadas.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. **O ensaio como forma**. In: Notas de Literatura I. São Paulo: Ática, 1994.
- CASTRO, Marcelle de Souza. **Tradução ética e subversão: desafios práticos e teóricos**. 2007. 116 f. Dissertação de mestrado (Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- CONE, James H. **A Black Theology of Liberation**. Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1970.
- DICIONÁRIO **Aurélio** versão online, 2018. Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/>> Acesso em: 02 de Maio de 2018.
- DICIONÁRIO **Cambridge Dictionary**. Cambridge University Press. Cambridge. 2018.
- DICIONÁRIO **Priberam** versão online, 2018. Disponível em: <<https://www.priberam.pt/dlpo/representatividade>>
- HOOKE, Bell. **Ain't I a woman: Black women and feminism**. Boston: South End Press, 1981.
- _____. **Black Looks: Race and Representation**. Boston: South End Press, 1992.
- _____. **Ensinando a Transgredir: A Educação Como Prática da Liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. Ed: Martins Fontes, 2013.
- _____. **Meu Crespo é de Rainha**. Tradução de Nina Rizzi. Ed: Boitatá, 2018.
- _____. **Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black**. Boston: South End Press, 1989.
- KIDWAI, Samien. **The Use of Language in Bell Hooks' Book 'Feminism Is For Everybody: Passionate Politics'**. Disponível em: <<http://www.garph.co.uk/IJARMSS/Nov2015/21.pdf>> Acesso em: 05 de Abril de 2018.
- LARROSA, Jorge. **O Ensaio e a Escrita Acadêmica**. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/25643/14981>> Acesso em: 09 de Abril de 2018.
- LARSEN, Nella. **Passing**. New York: Alfred A. Knopf, 1929.
- MORRISON, Toni. **The Bluest Eye**. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc, 1970.
- NAHRKHALAJI, Saeedeh Shafiee. Translation: Ideology and Power in Political Discourse. In: **The sustainability of the translation field**. Malásia: Malaysian Translators Association, 2009. p. 493.
- PAVIANI, Jayme. **O Ensaio Como Gênero Textual**. Disponível em: <<https://www.escrevendoofuturo.org.br/arquivos/65/o-ensaio-como-genero-textual.pdf>> Acesso em: 07 de Abril de 2018.
- RUTHERFORD, Jonathan. A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference. In: **Identity: community, culture, difference**. London: Lawrence & Wishart, 1990.
- TORRES, Marie-Hélène. Por que e como pesquisar a tradução comentada? In: **Literatura Traduzida: tradução comentada e comentários de tradução**. Fortaleza, v. 1, p. 15-36, 2016.

X, Malcom. **The Ballot or The Bullet**. Disponível em:
<http://www.edchange.org/multicultural/speeches/malcolm_x_ballot.html> Acesso em: 04 de Abril de 2018.

TYMOCZKO, Maria. **Translation and Political Engagement: Activism, Social Change and the Role of Translation in Geopolitical Shifts**. *The Translator*. v.6, n.1, p.23-47, 2000. Special Issue: Translation and Minority.

VENUTI, Lawrence. **The Invisibility of the translator**. *A History of Translation*. 1995.

ZAVAGLIA, Adriana; RENARD, Carla M. C.; JANCZUR, Christine. **A tradução comentada em contexto acadêmico: reflexões iniciais e exemplos de um gênero textual em construção**. 2015. 22 f. Artigo (Letras) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em:

<<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/8755>>. Acesso em: 04 de Junho de 2018.

ANEXOS

ANEXO A – Tradução comentada e original

| Original | Tradução |
|--|---|
| Introduction | Introdução |
| <p>Revolutionary Attitude</p> <p><i>Decolonization... continues to be an act of confrontation with a hegemonic system of thought; it is hence a process of considerable historical and cultural liberation. As such, decolonization becomes the contestation of all dominant forms and structures, whether they be linguistic, discursive, or ideological. Moreover, decolonization comes to be understood as an act of exorcism for both the colonized and the colonizer. For both parties it must be a process of liberation: from dependency, in the case of the colonized, and from imperialist, racist perceptions, representations, and institutions which, unfortunately, remain with us to this very day, in the case of the colonizer... Decolonization can only be complete when it is understood as a complex process that involves both the colonizer and the colonized.</i></p> <p>-Samia Nehrez</p> | <p>Atitude Revolucionária</p> <p><i>A descolonização (...) continua sendo um ato de confronto com um sistema hegemônico de pensamento. É, portanto, um processo de considerável libertação histórica e cultural. Como tal, a descolonização torna-se a contestação de todas as formas e estruturas dominantes, seja linguística, discursiva ou ideológica. Além disso, a descolonização passa a ser entendida como um ato de exorcismo tanto para o colonizado quanto para o colonizador. Para as duas partes deve ser um processo de libertação: da dependência, no caso do colonizado, e de percepções, representações e instituições imperialistas e racistas, no caso do colonizador (...) A descolonização só pode ser completa quando se é entendida como um processo complexo que envolve tanto o colonizado quanto o colonizador.⁷</i></p> <p>-Samia Nehrez⁸</p> |
| <p>If we compare the relative progress African Americans have made in education and employment to the struggle to gain control over how we are represented, particularly in the mass media, we see that there has been little change in the area of representation. Opening a magazine or book, turning on the television set, watching a film, or looking at photographs in public spaces, we are most likely to see images of black people that reinforce and reinscribe white supremacy. Those images may be constructed by white</p> | <p>Se compararmos o progresso relativo que afro-americanos fizeram na educação e no mercado de trabalho com a luta para obter controle sobre como somos representados, principalmente na mídia de massa, vemos que houve pouca mudança na área da representação. Ao abrir uma revista ou livro, ao ligar a televisão, ao assistir um filme ou ao ver fotografias em locais públicos, é muito provável que vejamos imagens de pessoas negras que reforçam e restabelecem a supremacia branca. Essas imagens podem ser</p> |

⁷ Todas as traduções de citações que não foram publicadas em português são de minha autoria.

⁸ Autora.

| | |
|--|---|
| people who have not divested of racism, or by people of color/black people who may see the world through the lens of white supremacy-internalized racism. Clearly, those of us committed to black liberation struggle, to the freedom and self-determination of all black people, must face daily the tragic reality that we have collectively made few, if any, revolutionary interventions in the area of race and representation. | construídas por pessoas brancas que não se despojaram do racismo, ou por pessoas de cor/pessoas negras que podem ver o mundo pelas lentes do racismo internalizado da supremacia branca. Nitidamente, aqueles de nós comprometidos com a luta da libertação negra, com a liberdade e autodeterminação de todas as pessoas negras, devem enfrentar diariamente a trágica realidade em que, coletivamente fizemos poucas, se alguma, intervenções revolucionárias na área de raça e representatividade. |
| Theorizing black experience in the United States is a difficult task. Socialized within white supremacist educational systems and by a racist mass media, many black people are convinced that our lives are not complex, and are therefore unworthy of sophisticated critical analysis and reflection. Even those of us righteously committed to black liberation struggle, who feel we have decolonized our minds, often find it hard to "speak" our experience. The more painful the issues we confront the greater our inarticulateness. James Baldwin understood this. In <i>The Fire Next Time</i> , he reminded readers that "there has been almost no language" to describe the "horrors" of black life. | Teorizar a experiência negra nos Estados Unidos é uma tarefa difícil. Socializados dentro de sistemas educacionais supremacistas brancos e pelo racismo da mídia de massa, muitos negros estão convencidos de que nossas vidas não são complexas e, por isso, são indignas de análise e reflexão crítica elaboradas. Até mesmo aqueles de nós comprometidos honestamente com a luta da libertação negra, que sentem que descolonizamos nossas mentes, muitas vezes acham difícil "falar" da nossa experiência. Quanto mais doloroso os problemas que confrontamos, maior nossa desarticulação. James Baldwin entendia isso. Em <i>"Da Próxima Vez, O Fogo - Racismo Nos EUA"</i> , ele relembra aos leitores que "quase não há linguagem" para descrever os "horrores" da vida negra. |
| Without a way to name our pain, we are also without the words to articulate our pleasure. Indeed, a fundamental task of black critical thinkers has been the struggle to break with the hegemonic modes of seeing, thinking, and being that block our capacity to see ourselves oppositionally, to imagine, describe, and invent ourselves in ways that are liberatory. Without this, how can we challenge and invite non-black allies and friends to dare to look at us differently, to dare to break their colonizing gaze? | Sem uma maneira de nomear nossa dor, também ficamos sem palavras para articular nosso prazer. Na verdade, uma tarefa fundamental dos pensadores críticos negros tem sido a dificuldade em quebrar com os modos hegemônicos de ver, pensar e ser que bloqueiam nossa capacidade de ver a nós mesmos em oposição, de imaginar, descrever e nos inventar de formas libertadoras. Sem isso, como podemos desafiar e convidar aliados e amigos não negros a ousar olhar diferente para nós, a ousar quebrarem seu olhar colonizador? |
| Speaking about his recent film <i>The Camp at Thiaroye</i> , African filmmaker Ousmane Sembene explains: "You must understand that for people like us, there are no such things as models. We are called upon to constantly create our models. For African people, Africans in the diaspora, it's pretty much the | Falando sobre seu recente filme <i>The Camp at Thiaroye</i> ¹⁰ , o cineasta africano Ousmane Sembene explica: "Você deve entender que para pessoas como nós, não existe algo como modelos. Somos convidados a criar nossos modelos constantemente. Para os africanos e africanos em diáspora é |

⁹ Original: BALDWIN, James. *The Fire Next Time*. New York: Dial Press, 1963. Publicado no Brasil com o título "Da Próxima Vez, O Fogo - Racismo Nos EUA". Tradução e publicação pela editora Biblioteca Universal Popular, 1967.

¹⁰ Ver Anexo D, Figura I. Filme de 1988, baseado em fatos reais. Relata o massacre colonial aos senegaleses que lutaram pela liberdade da França, ao final da II Guerra Mundial. Ao retornar ao país e cobrar pelos soldos, os fuzileiros senegaleses foram massacrados pelas tropas francesas no acampamento militar de Thiaroye, vilarejo no arredor de Dacar, capital do Senegal, em 1944. O filme pode ser encontrado online.

| | |
|---|--|
| <p>same. Colonialism means that we must always rethink everything." Challenged to rethink, insurgent black intellectuals and/or artists are looking at new ways to write and talk about race and representation, working to transform the image.</p> | <p>basicamente o mesmo. Colonialismo significa que temos sempre que repensar tudo". Desafiados a repensar, artistas e/ou intelectuais negros insurgentes estão a olhar para novas formas de escrever e falar sobre raça e representatividade, trabalhando para transformar a imagem.</p> |
| <p>There is a direct and abiding connection between the maintenance of white supremacist patriarchy in this society and the institutionalization via mass media of specific images, representations of race, of blackness that support and maintain the oppression, exploitation, and overall domination of all black people. Long before white supremacists ever reached the shores of what we now call the United States, they constructed images of blackness and black people to uphold and affirm their notions of racial superiority, their political imperialism, their will to dominate and enslave. From slavery on, white supremacists have recognized that control over images is central to the maintenance of any system of racial domination. In his essay "Cultural Identity and Diaspora," Stuart Hall emphasizes that we can properly understand the traumatic character of the colonial experience by recognizing the connection between domination and representation:</p> | <p>Existe uma conexão direta e permanente nesta sociedade entre a manutenção do patriarcado da supremacia branca e a institucionalização através dos meios de comunicação de imagens específicas, das representações de raça e da negritude, que apoia e mantém a opressão, exploração e dominação geral de todos os negros. Muito antes dos supremacistas brancos chegarem à costa do que chamamos hoje de Estados Unidos, eles construíram imagens da negritude e dos negros para defender e afirmar suas noções de superioridade racial, seu imperialismo político e seu desejo por dominar e escravizar. Da escravidão em diante, supremacistas brancos reconheceram que o controle de imagens é fundamental para a manutenção de qualquer sistema de dominação racial. Em seu artigo "<i>Identidade Cultural e Diaspora</i>¹¹", Stuart Hall enfatiza que podemos entender corretamente o caráter traumático da experiência colonial ao reconhecer a conexão entre dominação e representação:</p> |
| <p>The ways in which black people, black experiences, were positioned and subjected in the dominant regimes of representation were the effects of a critical exercise of cultural power and normalization. Not only, in Said's "orientalist" sense, were we constructed as different and other within the categories of knowledge of the West by those regimes. They had the power to make us see and experience <i>ourselves</i> as "Other" ... It is one thing to position a subject or set of peoples as the Other of a dominant discourse. It is quite another thing to subject them to that "knowledge," not only as a matter of imposed will and domination, but by the power of inner compulsion and subjective conformation to the norm.</p> | <p>As maneiras pelas quais os negros, as experiências negras, foram posicionados e sujeitos nos regimes dominantes de representação surgiram como efeitos de um exercício crítico de poder cultural e normalização. Não só, no sentido "orientalista" de Said, fomos construídos por esses regimes, nas categorias de conhecimento do Ocidente, como diferentes e outros. Eles tinham o poder de fazer com que nos víssemos, e experimentássemos a <i>nós mesmos</i> como "outros" (...) Uma coisa é posicionar um sujeito ou um conjunto de pessoas como o Outro de um discurso dominante. Coisa muito diferente é sujeitá-los a esse "conhecimento", não só como uma questão de dominação e vontade imposta, mas pela força da</p> |

¹¹ Original: HALL, Stuart. 'Cultural Identity and Diaspora'. In: Jonathan Rutherford (ed.) **Identity**: community, culture, difference. London: Lawrence & Wishart, 1990. Publicado no Brasil com o título *Identidade Cultural e Diáspora*. Traduzido e publicado pela Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Revista do IPHAN, nº 24, 1996. Stuart Hall foi um teórico e sociólogo jamaicano com diversos trabalhos publicados na área de Estudos Culturais, campo de investigação no qual foi pioneiro.

| | |
|---|---|
| | compulsão íntima e a com-formação subjetiva à norma. ¹² |
| That the field of representation remains a place of struggle is most evident when we critically examine contemporary representations of blackness and black people. | É mais evidente que o campo da representatividade continua a ser um lugar de luta quando examinamos criticamente as representações contemporâneas da negritude e do povo negro. |
| I was painfully reminded of this fact recently when visiting friends on a once colonized black island. Their little girl is just reaching that stage of preadolescent life where we become obsessed with our image, with how we look and how others see us. Her skin is dark. Her hair chemically straightened. Not only is she fundamentally convinced that straightened hair is more beautiful than curly, kinky, natural hair, she believes that lighter skin makes one more worthy, more valuable in the eyes of others. Despite her parents' effort to raise their children in an affirming black context, she has internalized white supremacist values and aesthetics, a way of looking and seeing the world that negates her value. | Fui dolorosamente lembrada desse fato recentemente quando visitei amigos em uma ilha negra outrora colonizada. A filha deles está entrando naquela fase de pré-adolescência em que ficamos obcecados com nossa imagem, com como estamos e como os outros nos veem. A pele dela é escura. O cabelo quimicamente alisado. Ela está fundamentalmente convencida não só de que cabelo liso é mais bonito do que cabelos cacheados, crespos e naturais, como também acredita que a pele mais clara torna uma pessoa mais digna, mais valiosa aos olhos dos outros. Apesar do esforço de seus pais em criá-la num contexto negro afirmativo, ela internalizou os valores e a estética da supremacia branca, uma maneira de olhar e ver o mundo que nega seu valor. |
| Of course this is not a new story. I could say the same for my nieces, nephews, and millions of black children here in the States. What struck me about this little girl was the depths of her pain and rage. She was angry. And yet her anger had no voice. It could not say, "Mommy, I am upset that all these years from babyhood on, I thought I was a marvelous, beautiful gifted girl, only to discover that the world does not see me this way." Often she was "acting out"- behaving in a manner that in my childhood days would have made older "colonized" black folks talk about her as evil, as a little Sapphire. When I tried to intervene and talk with her mother about the need to directly address issues of race and representation, I sensed grave reluctance, denial even. And it struck me that for black people, the pain of learning that we cannot control our images, how we see ourselves (if our vision is not decolonized), or how we are seen is so intense that it rends us. It rips and tears at the seams of our efforts to construct self and identify. Often it leaves us ravaged by repressed rage, feeling weary, dispirited, and sometimes just plain old brokenhearted. These are the gaps in our psyche that are the spaces where mindless complicity, self-destructive rage, hatred, and paralyzing despair enter. | Claro que esta não é uma história nova. Eu poderia dizer o mesmo sobre minhas sobrinhas, sobrinhos e milhões de crianças negras aqui nos Estados Unidos. O que me impressionou sobre essa menina foi a profundidade da sua dor e raiva. Ela estava brava. Mas, no entanto, sua raiva não tinha voz. Não era possível dizer: "Mãe, estou chateada que todos esses anos, desde a infância, pensei que era uma garota maravilhosa, bonita e talentosa, até descobrir que o mundo não me vê dessa forma". Geralmente ela estava "atuando" - se comportando de uma maneira que na minha infância teria feito os negros mais velhos "colonizados" falarem dela como uma garota má, como uma pequena safira. Quando tentei intervir e conversar com a mãe sobre a necessidade de abordar diretamente questões de raça e representação, percebi uma grave relutância, até mesmo negação. E me impressionou que para os negros, a dor em entender que não podemos controlar nossas imagens, como nos vemos (se a nossa visão não é descolonizada), ou a forma como somos vistos é tão intensa que nos destrói. Ela rasga e rompe a costura de nossos esforços em nos construir e identificar. Muitas vezes, deixa-nos devastados pela raiva reprimida, nos sentindo cansados, desanimados e, às vezes, simplesmente de coração |

¹² Citação reproduzida a partir da publicação do artigo "Identidade Cultural e Diáspora", traduzido e publicado pela Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Revista do IPHAN, nº 24, 1996.

| | |
|---|---|
| | partido. Estas são as lacunas na nossa psique por onde a cumplicidade negligente, a raiva autodestrutiva, o ódio e o desespero paralisante entram. |
| To face these wounds, to heal them, progressive black people and our allies in struggle must be willing to grant the effort to critically intervene and transform the world of image making authority of place in our political movements of liberation and self-determination (be they anti-imperialist, feminist, gay rights, black liberation, or all of the above and more). If this were the case, we would be ever mindful of the need to make radical intervention. We would consider crucial both the kind of images we produce and the way we critically write and talk about images. And most important, we would rise to the challenge to speak that which has not been spoken. | Para lidar com essas feridas, para curá-las, negros progressistas e nossos aliados na luta devem estar dispostos a conceder esforços para intervir e transformar de forma crítica o mundo da imagem, estabelecendo autoridade nesses movimentos de libertação e autodeterminação, sejam eles anti imperialistas, feministas, a favor dos direitos dos homossexuais, libertação dos negros, ou todos estes citados e outros. Se esse fosse o caso, estaríamos sempre atentos à necessidade de fazer intervenções radicais. Consideraríamos crucial tanto o tipo de imagens que produzimos quanto a forma que falamos e escrevemos criticamente sobre imagens. E o mais importante, enfrentaríamos o desafio de falar aquilo que não foi falado. |
| For some time now the critical challenge for black folks has been to expand the discussion of race and representation beyond debates about good and bad imagery. Often what is thought to be good is merely a reaction against representations created by white people that were blatantly stereotypical. Currently, however, we are bombarded by black folks creating and marketing similar stereotypical images. It is not an issue of “us” and “them”. The issue is really one of standpoint. From what political perspective do we dream, look, create, and take action? For those of us who dare to desire differently, who seek to look away from the conventional ways of seeing blackness and ourselves, the issue of race and representation is not just a question of critiquing the <i>status quo</i> . It is also about transforming the image, creating alternatives, asking ourselves questions about what types of images subvert, pose critical alternatives, and transform our worldviews and move us away from dualistic thinking about good and bad. Making a space for the transgressive image, the outlaw rebel vision, is essential to any effort to create a context for transformation. And even then little progress is made if we transform images without shifting paradigms, hanging perspectives, ways of looking. | Por algum tempo, o desafio crítico para os negros tem sido expandir a discussão sobre raça e representação para além de debates sobre imagem boa e ruim. Geralmente o que se pensa ser bom é apenas uma reação contra representações, criadas por brancos, descaradamente estereotipadas. Atualmente, no entanto, somos bombardeados por pessoas negras que criam e comercializam imagens estereotipadas semelhantes. Não é uma questão de “nós” e “eles”. A questão é de fato o ponto de vista. A partir de qual perspectiva política sonhamos, olhamos, criamos e agimos? Para aqueles de nós que ousam desejar de forma diferente, que buscam desviar o olhar das formas convencionais de ver a negritude e à nós, o problema da raça e representatividade não é apenas uma questão de criticar o <i>status quo</i> . É também sobre transformar a imagem, criar alternativas, nos fazer perguntas sobre que tipos de imagens subvertem, apresentar alternativas críticas, mudar nossa visão de mundo e nos afastar do pensamento dualístico sobre o bem e o mal. Construir um espaço para a imagem transgressora, a visão rebelde fora da lei, é essencial para qualquer esforço em criar um contexto para a transformação. E, mesmo assim, pouco progresso é feito se transformamos imagens sem mudarmos paradigmas, pendurarmos perspectivas e maneiras de ver. |
| The critical essays gathered in <i>Black Looks: Race and Representation</i> are gestures of defiance. They represent my political struggle to push against the boundaries of the image, to find words that express what I see, especially when I am looking in ways that move against the grain, when I am seeing things that most folks want to believe simply are not there. These essays are about identity. Since decolonization as a political process is always a struggle | Os ensaios críticos reunidos em <i>Black Looks: Race and Representation</i> são gestos de rebeldia. Eles representam minha luta política em empurrar as fronteiras da imagem, em encontrar palavras que expressam o que vejo, principalmente quando estou olhando de forma que se move na contramão, quando estou vendo coisas que a maioria das pessoas preferem acreditar que não estão ali. Estes ensaios são sobre identidade. Considerando que a |

| | |
|--|--|
| to define ourselves in and beyond the act of resistance to domination, we are always in the process of both remembering the past even as we create new ways to imagine and make the future. | descolonização como processo político é sempre uma luta para nos definir dentro e para além do ato de resistência à dominação, estamos sempre no processo de lembrar o passado ao mesmo tempo em que criamos novas formas de imaginar e construir o futuro. |
| Stuart Hall names this process eloquently in this powerful statement, again from the essay "Cultural Identity and Diaspora": | Stuart Hall nomeia esse processo eloquentemente nesse poderoso comentário, outra vez do artigo " <i>Cultural Identity and Diaspora</i> ": |
| Cultural identity ... is a matter of "becoming" as well as "being." It belongs to the future as much as to the past. It is not something which already exists, transcending place, time, history, and culture. Cultural identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialized past, they are subject to the continuous "play" of history, culture and power. Far from being grounded in a mere "recovery" of the past, which is waiting to be found, and which, when found, will secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past. | A identidade cultural (...) tanto é uma questão de "ser" como de "se tornar, ou devir". Pertence ao passado, mas também ao futuro. Não é algo que já exista, transcendendo a lugar, tempo, cultura e história. As identidades culturais provêm de alguma parte, têm histórias. Mas, como tudo o que é histórico, sofrem transformação constante. Longe de fixas eternamente em algum passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo "jogo" da história, da cultura e do poder. As identidades, longe de estarem alicerçadas numa simples "recuperação" do passado, que espera para ser descoberto e que, quando o for, há de garantir nossa percepção de nós mesmos pela eternidade, são apenas os nomes que aplicamos às diferentes maneiras que nos posicionam, e pelas quais nos posicionamos, nas narrativas do passado. ¹³ |
| In <i>Black Looks</i> , I critically interrogate old narratives, suggesting alternative ways to look at blackness, black subjectivity, and, of necessity whiteness. | Em <i>Black Looks</i> , questiono criticamente as narrativas antigas, sugerindo formas alternativas de olhar para a negritude, para a subjetividade negra e, da necessidade da branquitude. |
| While also exploring literature, music, and television, many of these essays focus on film. The emphasis on film is so central because it, more than any other media experience, determines how blackness and black people are seen and how other groups will respond to us based on their relation to these constructed and consumed images. In the essay "Black Feminism: The Politics of Articulation," filmmaker Pratibha Parmar states, "Images play a crucial role in defining and controlling the political and social power to which both individuals and marginalized groups have access. The deeply ideological nature of imagery determines not only how other people think | Ao mesmo tempo em que exploram a literatura, música e televisão, muitos dos ensaios focam no cinema. O foco no cinema é tão central porque este, mais do que qualquer outra experiência midiática, determina como a negritude e o povo negro é visto, e também como outros grupos responderão a nós com base em sua relação com essas imagens construídas e consumidas. No artigo " <i>Black Feminism: The Politics of Articulation</i> " ¹⁴ , a cineasta Pratibha Parmar afirma: "As imagens desempenham um papel crucial na definição e controle do poder político e social, aos quais tanto indivíduos como grupos marginalizados têm acesso. A natureza |

¹³ IDEM.

¹⁴ PARMAR, Pratibha. *Black Feminism: The Politics of Articulation*. In: Jonathan Rutherford (ed.) **Identity**: community, culture, difference. London: Lawrence & Wishart, 1990.

| | |
|---|--|
| about us but how we think about ourselves. | profundamente ideológica da imagem determina não só como os outros pensam sobre nós, mas também como nós pensamos sobre nós mesmos”. |
| Many audiences in the United States resist the idea that images have an ideological intent. This is equally true of black audiences. Fierce critical interrogation is sometimes the only practice that can pierce the wall of denial consumers of images construct so as not to face that the real world of image-making is political - that politics of domination inform the way the vast majority of images we consume are constructed and marketed. Most black folks do not want to think critically about why they can sit in the darkness of theaters and find pleasure in images that cruelly mock and ridicule blackness. That is why many of the essays in <i>Black Looks</i> focus on spectatorship. | Muitos públicos nos Estados Unidos resistem à ideia de que imagens têm um intuito ideológico. Isso é igualmente verdade para o público negro. O questionamento crítico violento é, às vezes, a única prática que pode perfurar o muro da negação que os consumidores da imagem constroem para não encarar que o mundo real da criação de imagens é política - que a política de dominação informa a maneira que a grande maioria das imagens que consumimos são construídas e comercializadas. A maioria dos negros não querem pensar criticamente sobre por que eles podem se sentar no escuro do cinema e achar prazer nas imagens que zombam e ridicularizam cruelmente a negritude. É por isso que muitos dos ensaios neste livro focam no espectador. |
| I ask that we consider the perspective from which we look, vigilantly asking ourselves who do we identify with, whose image do we love. And if we, black people, have learned to cherish hateful images of ourselves, then what process of looking allows us to counter the seduction of images that threatens to dehumanize and colonize. Clearly, it is that way of seeing which makes possible an integrity of being that can subvert the power of the colonizing image. It is only as we collectively change the way we look at ourselves and the world that we can change how we are seen. In this process, we seek to create a world where everyone can look at blackness, and black people, with new eyes. | Peço que consideremos a perspectiva a partir da qual enxergamos, nos perguntando cuidadosamente com quem nos identificamos, cuja imagem amamos. E se nós, negros, aprendemos a apreciar imagens odiosas de nós mesmos, então, que processo de análise nos permite combater a sedução de imagens que ameaçam desumanizar e colonizar. Evidentemente, é essa maneira de ver que torna possível uma integridade do ser que pode subverter o poder da imagem colonizadora. Somente quando mudarmos coletivamente a maneira como nos vemos e vemos o mundo que poderemos mudar como somos vistos. Neste processo, buscamos criar um mundo onde todos podem olhar para a negritude e para os negros com novos olhos. |
| In 1962, at the age of thirty-two, only a few years before her unexpected death from cancer, black woman playwright Lorraine Hansberry wrote a letter in response to a "white farm boy living on a rich, fertile farm on the Mason-Dixon line" who was concerned that black people were becoming too militant. She answered that "the condition of our people dictates what can only be called revolutionary attitudes." In the letter she also declared, "The acceptance of our present condition is the only form of extremism which discredits us before our children." Many black folks refuse to look at our present condition because they do not want to see images that might compel them to militance. | Em 1962, com trinta e dois anos, poucos anos antes de sua morte inesperada por câncer, a dramaturga negra Lorraine Hansberry escreveu uma carta em resposta a "um garoto branco do campo, que vivia em uma fazenda rica e fértil na linha Mason-Dixon" ¹⁵ , que estava preocupado que os negros estavam se tornando muito militantes. Ela respondeu que "a condição do nosso povo dita o que só pode ser chamado de atitude revolucionária". Na carta ela também declarou: "A aceitação da nossa atual condição é a única forma de extremismo que nos difama diante de nossos filhos". Muitos negros se recusam a olhar para a nossa condição atual porque não querem ver |

¹⁵ A linha Mason-Dixon é uma demarcação entre quatro estados dos Estados Unidos da América: Pensilvânia, Virgínia Ocidental, Delaware e Maryland. Esta demarcação foi realizada ainda no período colonial quando, em 1781, o estado da Pensilvânia aboliu a escravidão. Sendo assim, representava a separação entre estados escravocratas e abolicionistas. Além disso, é considerada simbolicamente uma fronteira que divide o Norte e o Sul dos Estados Unidos.

| | |
|---|--|
| <p>But militancy is an alternative to madness. And many of us are daily entering the realm of the insane. Like Pecola, in Toni Morrison's <i>The Bluest Eye</i>, black folks turn away from reality because the pain of awareness is so great. Yet it is only by becoming more fully aware that we begin to see clearly.</p> | <p>imagens que podem obrigá-los à militância. Porém, a militância é uma alternativa à insanidade. E muitos de nós entram diariamente no reino da loucura. Como Pecola, em <i>O Olho Mais Azul</i>, de Toni Morrison¹⁶, os negros se afastam da realidade porque a dor da consciência é muito grande. No entanto, é apenas se tornando mais consciente que passamos a ver com clareza.</p> |
| <p>We experience our collective crisis as African American people within the realm of the image. Whether it is the face of homeless folks encountered in city streets or small town alleyways, the wandering gaze of the unemployed, the sight of our drug addicted loved ones, or some tragic scene from a film that lingers in the mind's eye, <i>we see that we are in trouble</i>. I can still see the images of young black men brutally murdering one another that were part of the fictional narrative of John Singleton's film <i>Boyz 'N The Hood</i>. These images were painful to watch. That is how it should be. It should hurt our eyes to see racial genocide perpetuated in black communities, whether fictional or real. Yet, in the theater where I saw this film, the largely black audience appeared to find pleasure in these images. This response was powerful testimony, revealing that those forms of representation in white supremacist society that teach black folks to internalize racism are so ingrained in our collective consciousness that we can find pleasure in images of our death and destruction. What can the future hold if our present entertainment is the spectacle of contemporary colonization, dehumanization, and disempowerment where the image serves as a murder weapon. Unless we transform images of blackness, of black people, our ways of looking and our ways of being seen, we cannot make radical interventions that will fundamentally alter our situation.</p> | <p>Vivenciamos nossa crise coletiva como afro-americanos dentro do reino da imagem. Seja o rosto de pessoas desabrigadas encontradas nas ruas da cidade grande ou em becos de pequenas cidades, o olhar errante do desempregado, o olhar dos nossos entes queridos viciados em drogas ou alguma cena trágica de um filme que permanece na mente, <i> vemos que nós estamos em apuros</i>. Ainda posso ver as imagens de jovens negros assassinando brutalmente uns aos outros, que faziam parte da narrativa fictícia de John Singleton no filme <i>Os Donos da Rua</i>¹⁷. Eram imagens dolorosas de assistir. Era como deveria ser. Deveria doer os nossos olhos ver genocídio racial perpetuado em comunidades negras, seja fictício ou não. No entanto, no cinema em que assisti esse filme, a maioria do público negro parecia encontrar prazer naquelas imagens. Essa resposta foi um testemunho poderoso revelando que estas formas de representação, em uma sociedade de supremacia branca, que ensina os negros a internalizar o racismo estão tão enraizadas em nossa consciência coletiva que podemos encontrar prazer em imagens de nossa morte e destruição. O que pode o futuro guardar se o nosso entretenimento atual é o espetáculo da colonização, desumanização e fragilização contemporânea em que a imagem serve como uma arma do crime. A menos que transformemos imagens da negritude, dos negros e nossas formas de nos ver e nossas formas de sermos vistos, não podemos fazer intervenções radicais que alterem fundamentalmente nossa situação.</p> |
| <p>This struggle needs to include non-black allies as well. Images of race and representation have become a contemporary obsession. Commodification of blackness has created a social context where appropriation by non-black</p> | <p>Esta luta tem que incluir também aliados não negros. Imagens de raça e representatividade tornaram-se uma obsessão contemporânea. A comercialização da negritude criou um contexto social no qual a apropriação</p> |

¹⁶ MORRISON, Toni. *The Bluest Eye*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc, 1970. Publicado no Brasil com o título *O Olho Mais Azul*. Tradução de Manoel Paulo Ferreira. Ed: Companhia das Letras, 2003.

¹⁷ Ver Anexo D, Figura II. Título original: *Boyz 'N The Hood* (1991). Lançado nos EUA em Julho de 1991 e no Brasil em Outubro de 1991. O filme retrata a vivência da personagem principal, Tre, em Crenshaw, um bairro majoritariamente negro, da zona sul de Los Angeles. Considerado um bairro perigoso, a trama mostra os desafios de se viver neste ambiente.

| | |
|---|--|
| <p>people of the black image knows no boundaries. If the many non-black people who produce images or critical narratives about blackness and black people do not interrogate their perspective, then they may simply recreate the imperial gaze - the look that seeks to dominate, subjugate, and colonize. This is especially so for white people looking at and talking about blackness. In his essay "The Miscegenated Gaze," black male artist Christian Walker suggests, "If white artists, committed to the creation of a non-racist, non-sexist and non-hierarchical society, are ever to fully understand and embrace their own self-identity and their own miscegenated gaze, they will have to embrace and celebrate the concept of non-white subjectivity." Their ways of looking must be fundamentally altered. They must be able to engage in the militant struggle by black folks to transform the image.</p> | <p>da imagem negra por parte de não negros não conhece limites. Se as muitas pessoas não negras que produzem imagens ou narrativas críticas sobre a negritude e o povo negro não questionam sua perspectiva, elas podem então recriar o olhar imperial - o olhar que busca dominar, subjugar e colonizar. Isso é principalmente verídico para brancos olhando para e falando sobre a negritude. Em seu ensaio, "<i>The Miscegenated Gaze</i>", o artista negro Christian Walker¹⁸ sugere: "Se artistas brancos, comprometidos com a criação de uma sociedade não racista, não sexista e não hierárquica, alguma vez compreenderem e abraçarem sua própria identidade e olhar miscigenado, terão que abraçar e celebrar o conceito de subjetividade não branca". Suas formas de ver devem ser fundamentalmente alteradas. Eles devem ser capazes de engajar na luta militante dos negros para mudar a imagem.</p> |
| <p>As a radical intervention we must develop revolutionary attitudes about race and representation. To do this we must be willing to think critically about images. We must be willing to take risks. The essays in <i>Black Looks</i> are meant to challenge and unsettle, to disrupt and subvert. They may make some folks get mad, go off, or just feel upset. That is the idea - to provoke and engage. Like that photographic portrait of Billy Holiday by Moneta Sleet I love so much, the one where instead of a glamorized image of stardom, we are invited to see her in a posture of thoughtful reflection, her arms bruised by tracks, delicate scars on her face, and that sad faraway look in her eyes. When I face this image, this black look, something in me is shattered. I have to pick up the bits and pieces of myself and start all over again - transformed by the image.</p> | <p>Como uma intervenção radical devemos desenvolver atitudes revolucionárias sobre raça e representatividade. Para isso acontecer, devemos estar dispostos a pensar criticamente sobre imagens. Devemos estar dispostos a assumir riscos. Os ensaios em <i>Black Looks</i> destinam-se a desafiar e desestabilizar, a perturbar e subverter. Podem fazer algumas pessoas ficarem bravas, desistirem da leitura ou apenas se sentirem incomodadas. Essa é a ideia - provocar e engajar. Assim como aquele retrato fotográfico da Billy Holiday por Moneta Sleet¹⁹ que tanto amo. Aquele em que, em vez de uma imagem glamourosa de estrelato, somos convidados a vê-la em uma postura de reflexão ponderada, os braços machucados por marcas, cicatrizes delicadas em seu rosto e aquele olhar triste e distante em seus olhos. Quando vejo essa imagem, esse olhar negro, algo em mim fica destruído. Tenho que recolher meus pedaços e recomeçar outra vez - transformada por essa imagem.</p> |
| <p>Chapter 1</p> | <p>Capítulo 1</p> |
| <p><i>Loving Blackness as Political Resistance</i></p> | <p><i>Amar a Negritude como Resistência Política</i></p> |

¹⁸ Fotógrafo negro americano conhecido por seu trabalho em retratar a sexualidade homoerótica e relacionamentos interracialis.

¹⁹ Ver Anexo D, Figura III. Billie Holiday foi uma cantora e compositora, precursora do jazz moderno. Moneta Sleet foi um dos mais importantes fotojornalistas negros americano e realizou um trabalho significativo no retrato do movimento dos direitos civis dos negros nos Estados Unidos (década de 1960).

| | |
|--|--|
| <p><i>We have to change our own mind... We've got to change our own minds about each other. We have to see each other with new eyes. We have to come together with warmth...</i></p> <p>-Malcolm X</p> | <p><i>Nós temos que mudar nossa percepção (...) Temos que mudar nossa percepção uns sobre os outros. Nós temos que ver uns aos outros com novos olhos. Temos que nos unir com vontade (...)</i></p> <p>- Malcolm X²⁰</p> |
| <p>The course I teach on black women writers is a consistent favorite among students. The last semester that I taught this course we had the usual passionate discussion of Nella Larsen's novel <i>Passing</i>. When I suggested to the class (which had been more eager to discuss the desire of black folks to be white) that Clare, the black woman who has passed for white all her adult life and married a wealthy white businessman with whom she has a child, is the only character in the novel who truly desires "blackness" and that it is this desire that leads to her murder, no one responded. Clare boldly declares that she would rather live for the rest of her life as a poor black woman in Harlem than as a rich white matron downtown. I asked the class to consider the possibility that to love blackness is dangerous in a white supremacist culture – so threatening so serious a breach in the fabric of the social order, that death is the punishment. It became painfully obvious by the lack of response that this group of diverse students (many of them black people) were more interested in discussing the desire of black folks to be white, indeed were fixated on this issue. So much so, that they could not even take seriously a critical discussion about "loving blackness."</p> | <p>A disciplina que leciono sobre mulheres negras escritoras é frequentemente a favorita entre os estudantes. No último semestre que lecionei essa disciplina tivemos uma discussão intensa, como de costume, sobre o romance <i>Passing</i>, de Nella Larsen²¹. Quando sugeri à turma (a qual tinha mais interesse em discutir o desejo do povo negro em ser branco) que Clare, a mulher negra que se passou por branca durante sua vida adulta e casou-se com um empresário branco rico com o qual teve um filho, é a única personagem do romance que realmente almeja a "negritude" e que é esse desejo que ocasiona seu assassinato, ninguém se manifestou. Clare declara audaciosamente que preferiria viver o resto de sua vida como uma mulher negra pobre em Harlem²², no subúrbio de Nova York, do que como uma matrona branca e rica do centro da cidade. Pedi à turma que considerasse a possibilidade de que amar a negritude seja um ato perigoso em uma cultura de supremacia branca – um ato tão ameaçador, tão grave para a estrutura da ordem social que a morte é a solução. Era dolorosamente visível pela falta de respostas que aquele grupo heterogêneo de estudantes (muitos deles negros) estava mais interessado em discutir o desejo do povo negro em ser branco, na verdade, obcecados por essa questão. Tanto que não conseguiam dar importância à uma discussão crítica sobre "amar a negritude".</p> |

²⁰ Ativista político e defensor do Nacionalismo Negro nos Estados Unidos, nas décadas de 1950 e 1960. O trecho em epígrafe é parte de seu discurso público, de 1964, conhecido como "*The Ballot or the Bullet*". (X, 1964).

²¹ LARSEN, Nella. *Passing*. New York: Alfred A. Knopf, 1929. Romance que narra o reencontro de duas amigas de infância na vida adulta. Ambas negras, mas com estilos de vida bem diferentes: Irene, que mantém com sua identidade afro-americana, e Clare, que abandonou sua identidade negra e decidiu "passar" a "ser" branca. A narrativa trata de racismo, classe social e sexualidade. A história ocorre em Harlem, bairro de Nova York, em 1920. O título do livro é significativo para o enredo pois refere-se à prática racial de "*passing*" – que pode ser traduzido como: passagem racial. Não há publicação da obra em português.

²² Harlem é um bairro do subúrbio de Nova York, conhecido por ser lar de afro-americanos e local de forte representação da cultura negra. Entre a década de 1920 e meados de 1930 tornou-se símbolo do movimento que ficou conhecido como Renascimento do Harlem, em que autores e artistas negros difundiram a cultura afro-americana.

| | |
|--|---|
| <p>They wanted to talk about black self-hatred, to hear one another confess (especially students of color) in eloquent narratives about the myriad ways they had tried to attain whiteness, if only symbolically. They gave graphic details about the ways they attempted to appear "white" by talking a certain way, wearing certain clothing, and even choosing specific groups of white friends. Blonde white students seized the opportunity to testify that they had never realized racism had this impact upon the psyches of people of color until they started hanging out with black friends, taking courses in Black Studies, or reading Toni Morrison's <i>The Bluest Eye</i>. And better yet, they never realized there was such a thing as "white privilege" until they developed non-white connections.</p> | <p>Eles queriam conversar sobre a autodepreciação negra e escutar uns aos outros (especialmente aos alunos de cor) admitirem em narrativas eloquentes as infinitas tentativas de serem brancos, mesmo que simbolicamente. Eles davam detalhes claros sobre as diferentes formas de parecerem "brancos" como, por exemplo, falar de determinada maneira, vestir determinada roupa e até mesmo escolher grupos específicos de amigos brancos. Os alunos brancos loiros aproveitavam a oportunidade para comprovar que nunca tinham percebido o impacto que o racismo tem na psique das pessoas de cor até começarem a sair com amigos negros, participarem de cursos de Estudos Negros ou ler <i>O Olhar Mais Azul</i>, de Toni Morrison. Melhor ainda, nunca perceberam que existia algo como "privilégio branco" até estabelecerem conexões com não brancos.</p> |
| <p>I left this class of more than forty students, most of whom see themselves as radical and progressive, feeling as though I had witnessed a ritualistic demonstration of the impact white supremacy has on our collective psyches, shaping the nature of everyday life, how we talk, walk, eat, dream, and look at one another. The most frightening aspect of this ritual was the extent to which their fascination with the topic of black self-hatred was so intense that it silenced any constructive discussion about loving blackness. Most folks in this society do not want to openly admit that "blackness" as sign primarily evokes in the public imagination of whites (and all the other groups who learn that one of the quickest ways to demonstrate one's kinship within a white supremacist order is by sharing racist assumptions) hatred and fear. In a white supremacist context "loving blackness" is rarely a political stance that is reflected in everyday life. When present it is deemed suspect, dangerous, and threatening.</p> | <p>Saí dessa aula de mais de quarenta estudantes, dos quais a maioria vê a si mesmo como radicais e progressistas, sentindo que tinha presenciado uma demonstração ritualística do impacto que a supremacia branca tem em nossa psique coletiva, modelando a natureza da vida cotidiana, como falamos, andamos, comemos, sonhamos e olhamos uns para os outros. O aspecto mais assustador desse ritual era a proporção que a fascinação pela autodepreciação negra tomava, a qual era tão intensa que silenciava qualquer diálogo construtivo sobre amar a negritude. A maioria das pessoas nessa sociedade não quer admitir abertamente que a "negritude" como símbolo evoca principalmente ódio e medo no imaginário comum dos brancos (e no de todos os outros grupos que aprendem que uma das maneiras mais fáceis de demonstrar afinidade com a ordem de supremacia branca é compartilhando pressupostos racistas). Em um contexto de supremacia branca, "amar a negritude" raramente é uma posição política que reflete na vida cotidiana. Quando presente é considerada suspeita, perigosa e ameaçadora.</p> |
| <p>The oppositional black culture that emerged in the context of apartheid and segregation has been one of the few locations that has provided a space for the kind of decolonization that makes loving blackness possible. Racial integration in a social context where white supremacist systems are intact undermines marginal spaces of resistance by promoting the assumption that social equality can be attained without changes in the culture's attitudes about blackness and black people. Black progressives suffered major disillusionment with white progressives when our experiences of working with them revealed that they could want to be with us (even to be our sexual</p> | <p>A cultura negra de oposição, que surgiu no contexto de <i>apartheid</i> e segregação, tem sido uma das poucas áreas que fornecem um espaço para o tipo de descolonização que torna possível amar a negritude. A integração racial, em um contexto social onde o sistema de supremacia branca é preservado, enfraquece os espaços marginalizados de resistência, promovendo a suposição de que a igualdade social pode ser alcançada sem mudanças na postura cultural acerca da negritude e do povo negro. Negros progressistas sofreram considerável desilusão com brancos progressistas quando nossas experiências de trabalho conjunta revelaram que eles</p> |

| | |
|---|--|
| <p>partners) without divesting of white supremacist thinking about blackness. We saw that they were often unable to let go the idea that whites are somehow better, smarter, more likely to be intellectuals, and even that they were kinder than black folks. Decolonized progressive black individuals are daily amazed by the extent to which masses of black people (all of whom would identify themselves as anti-racist) hold to white supremacist ways of thinking, allowing this perspective to determine how they see themselves and other black people. Many black folks see us as "lacking," as inferior when compared to whites. The paucity of scholarly work looking at the issue of black self-hatred, examining the ways in which the colonization and exploitation of black people is reinforced by internalized racial hatred <i>via</i> white supremacist thinking, is awesome. Few black scholars have explored extensively black obsession with whiteness.</p> | <p>poderiam querer estar conosco (inclusive ser nossos parceiros sexuais) sem se desvincular do pensamento supremacista branco sobre a negritude. Constatamos que muitas vezes eles eram incapazes de abandonar a ideia de que brancos são de alguma forma melhores, mais inteligentes, mais suscetíveis a serem intelectuais e ainda mais gentis que o povo negro. Negros progressistas e descolonizados são diariamente surpreendidos com a massa de pessoas negras (da qual todas se identificam como antirracista) que se apegam ao pensamento supremacista branco, permitindo à essa perspectiva determinar como enxergam a si mesmas e a outros negros. Muitos negros nos veem como "insuficientes", inferiores, quando comparados aos brancos. É impressionante a carência de trabalhos acadêmicos voltados para a questão de autodepreciação negra, que examine as maneiras pelas quais a colonização e a exploração de pessoas negras é reforçada por ódio racial internalizado pelo pensamento supremacista branco. Poucos estudiosos negros têm explorado extensivamente a obsessão negra pela branquitude.</p> |
| <p>Black theologian James Cone has been one of the few insurgent black intellectuals who has consistently called for critical interrogation of "whiteness" while simultaneously problematizing constructions of white identity within white supremacist culture. In his early work, <i>A Black Theology of Liberation</i>, Cone urges folks to understand blackness as an "ontological symbol" that is the quintessential signifier of what oppression means in the United States. Cone calls upon whites, blacks, and all other non-black groups to stand against white supremacy by choosing to value, indeed to love, blackness. Boldly stating his case, Cone suggests:</p> | <p>O teólogo James Cone é um dos poucos intelectuais negros insurgentes que tem persistido em apelar por questionamento crítico da "branquitude" enquanto simultaneamente problematiza construções de identidade branca dentro da cultura supremacista branca. Em seu recente trabalho, <i>A Black Theology of Liberation</i>²³, Cone encoraja o povo a entender a negritude como um "símbolo ontológico" que é o significante quintessencial do que a opressão significa nos Estados Unidos. Cone convoca brancos, negros e todos os outros grupos não negros a se oporem à supremacia branca optando por valorizar, na verdade amar, a negritude. Declarando bravamente sua hipótese, Cone afirma:</p> |
| <p>Most whites, some despite involvements in protests, do believe in "freedom in democracy," and they fight to make the ideals of the Constitution an empirical reality for all. It seems that they believe that, if we just work hard enough at it, this country can be what it ought to be. But it never dawns on these do-gooders that what is wrong with America is not its failure to make the Constitution a reality for all, but</p> | <p>A maioria dos brancos, alguns apesar de envolvidos em lutas, acreditam na "liberdade na democracia" e lutam para tornar os ideais da Constituição em uma realidade empírica para todos. Eles parecem acreditar que se trabalharmos duro nisso, esse país pode vir a ser o que deveria ser. Mas, nunca passa pela cabeça desses benfeitores que o que está errado com a América não é a falha em tornar a</p> |

²³ CONES, James H. *A Black Theology of Liberation*. Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1970. Não há publicação em português. James Cone é conhecido como fundador da teologia negra da libertação, cujas bases estão na teologia da libertação nascida na América Latina do final do século XX. A teologia negra da libertação aborda o cristianismo em conjunto com questões de direitos civis, levantadas a partir do movimento Black Power, para superar a opressão vivenciada pelos negros durante a segregação racial e o apartheid.

| | |
|---|--|
| <p>rather its belief that persons can affirm whiteness and humanity at the same time. This country was founded for whites and everything that has happened in it has emerged from the white perspective ... What we need is the destruction of whiteness, which is the source of human misery in the world.</p> | <p>Constituição realidade para todos, mas sim a crença de que as pessoas podem declarar branquitude e humanidade ao mesmo tempo. Esse país foi fundado para brancos e tudo que têm acontecido aqui surgiu da perspectiva branca (...) O que precisamos é da destruição da branquitude, a qual é fonte da miséria humana no mundo.</p> |
| <p>Not surprisingly, many of Cone's readers were disturbed by his evocation of a binary approach. At first glance it can appear to be a mere reversal of white racist paradigms. Blackness in much of his early work is identified with that which is good, righteous, positive and whiteness with all that is bad, negative, sinful.</p> | <p>Não surpreendentemente, muitos leitores de Cone ficaram incomodados com sua evocação de uma abordagem binária. À primeira vista, pode parecer ser uma mera inversão de paradigmas racistas brancos. Na maior parte de seu recente trabalho a negritude é identificada como boa, justa e positiva enquanto a branquitude como tudo o que é ruim, negativo e pecaminoso.</p> |
| <p>Cone wanted to critically awaken and educate readers so that they would not only break through denial and acknowledge the evils of white supremacy, the grave injustices of racist domination, but be so moved that they would righteously and militantly engage in anti-racist struggle. Encouraging readers to break with white supremacy as an epistemological standpoint by which they come to know the world, he insisted that "whiteness" as a sign be interrogated. He wanted the public to learn how to distinguish that racism which is about overt prejudice and domination from more subtle forms of white supremacy. In his early work, he frequently chose a rhetoric that would "shock" so as to forcefully impress on the reader's consciousness the seriousness of the issues. Unfortunately, many readers were turned off by his rhetorical stance, his emphasis on binary opposition, and could not hear the wisdom in his call for a critique of whiteness. By focusing on his personal style, many readers willingly allowed themselves to dismiss and/or ignore the extent to which (all polemical rhetoric aside) his discourse on whiteness was a necessary critical intervention, calling for ongoing interrogation of conventional ways of thinking about race or about strategies to eradicate racism.</p> | <p>Cone queria despertar e educar criticamente os leitores para que eles não apenas rompessem com a negação e reconhecessem os males da supremacia branca, as graves injustiças da dominação racista, mas também para que ficassem tão comovidos que se engajariam de forma justa e militante na luta antirracista. Incentivando os leitores a romperem com a supremacia branca como um ponto de vista epistemológico pelo qual passam a conhecer o mundo, ele insistiu na "branquitude" como um sinal a ser questionado. Cone queria que o público aprendesse a distinguir o racismo, que trata de preconceito explícito e dominação, de outras maneiras mais sutis de supremacia branca. Em seu recente trabalho optou com frequência por uma retórica "chocante" de modo a impressionar fortemente o consciente dos leitores sobre a seriedade das questões. Infelizmente, muitos leitores se afastaram de sua posição retórica, sua ênfase na oposição binária e não conseguiam escutar a sabedoria no seu chamado por crítica à branquitude. Focados no estilo pessoal, muitos leitores se permitiram voluntariamente rejeitar e/ou ignorar até que ponto (deixando toda a polêmica retórica de lado) seu discurso sobre a branquitude era uma estratégia para erradicar o racismo ou uma intervenção crítica necessária pedindo por questionamentos contínuos das formas convencionais de pensar raça.</p> |
| <p>Cone was suggesting the kind of shift in positionality that has become a crucial and widely accepted tenet of anti-racist struggle advocated in much recent critical work on the subject of race, especially the work that emerges from feminist theory, cultural studies, and postcolonial discourse. Whether they are able to enact it as a lived practice or not, many white folks active in anti-racist struggle today are able to acknowledge that all whites (as well as everyone else within white supremacist culture) have learned to over-value "whiteness" even as they simultaneously learn to devalue blackness. They</p> | <p>Cone propunha um tipo de mudança posicional que se tornou um princípio crucial e amplamente aceito da luta antirracista, defendida em muito dos trabalhos críticos recentes sobre a temática racial, principalmente o trabalho que emerge da teoria feminista, dos estudos culturais e do discurso pós-colonial. Se eles são capazes de decretá-lo como uma prática vivida ou não, muitas pessoas brancas ativas hoje, na luta antirracista, são capazes de reconhecer que todos os brancos (assim como todo mundo dentro da cultura de supremacia branca) aprenderam a superestimar a "branquitude" ainda</p> |

| | |
|---|---|
| <p>understand the need, at least intellectually, to alter their thinking. Central to this process of unlearning white supremacist attitudes and values is the deconstruction of the category "whiteness."</p> | <p>que simultaneamente aprendam a desvalorizar a negritude. Eles compreendem, pelo menos intelectualmente, a necessidade de mudar seu pensamento. No cerne desse processo de desaprender as atitudes e valores da supremacia branca está a desconstrução da categoria "branquitude".</p> |
| <p>It is much more acceptable nowadays, and even fashionable, to call for an interrogation of the meaning and significance of "whiteness" in contemporary critical discussions of race. While Cone's analysis was sometimes limited by a discourse that invested in binary oppositions (refusing to cut white folks any slack), the significant critical intervention that he made was the insistence that the logic of white supremacy would be radically undermined if everyone would learn to identify with and love blackness. Cone was not evoking the notion of racial erasure, that is, the sentimental idea (often voiced by religious folks) that racism would cease to exist if everyone would just forget about race and just see each other as human beings who are the same. Instead he insisted that the politics of racial domination have necessarily created a black reality that is distinctly different from that of whites, and from that location has emerged a distinct black culture. His prophetic call was for whites to learn how to identify with that difference-to see it as a basis for solidarity.</p> | <p>Hoje em dia é muito mais aceitável, e até mesmo tendencioso, convocar um questionamento do significado e do sentido de "branquitude" nas discussões críticas contemporâneas de raça. Enquanto a análise de Cone era, às vezes, limitada por um discurso que investiu na oposição binária (recusando-se a dar folga aos brancos), a importante intervenção crítica feita por ele foi a insistência de que a lógica da supremacia branca seria radicalmente enfraquecida caso todos aprendessem a se identificar com a negritude e amá-la. Cone não estava incitando a ideia de apagamento racial, isto é, a ideia sentimental (muitas vezes expressa por pessoas religiosas) de que o racismo deixaria de existir se todos esquecessem a questão raça e vissem uns aos outros como seres humanos iguais. Em vez disso, ele insistia que a política de dominação racial criou necessariamente uma realidade negra que é evidentemente diferente da realidade branca e, a partir dessa posição, surgiu uma cultura negra distinta. Seu apelo profético era para os brancos aprenderem a como se identificar com a diferença - vê-la como uma base para a solidariedade.</p> |
| <p>This message can be heard in current feminist writing on race. Moving away from the notion that an emphasis on sameness is the key to racial harmony, aware feminist activists have insisted that anti-racist struggle is best advanced by theory that speaks about the importance of acknowledging the way positive recognition and acceptance of difference is a necessary starting point as we work to eradicate white supremacy. Critically discussing Richard Rorty's book <i>Contingency, Irony and Solidarity</i>, philosopher Ron Scaap, in his essay "Rorty: Voice and the Politics of Empathy," makes the point that liberals often give lip service to a vision of diversity and plurality while clinging</p> | <p>Esta mensagem pode ser encontrada na escrita feminista atual sobre raça. Afastando-se da noção de que a ênfase na mesmice é a chave para a harmonia racial, ativistas feministas conscientes têm insistido que a luta antirracista é melhor desenvolvida pela teoria que fala sobre a importância de reconhecer a forma como o reconhecimento positivo e a aceitação da diferença são pontos de partidas necessários, à medida que trabalhamos para erradicar a supremacia branca. Discutindo criticamente o livro de Richard Rorty, <i>Contingência, Ironia e Solidariedade</i>²⁴, o filósofo Ron Scaap²⁵, em seu ensaio "<i>Rorty: Voice and the Politics of Empathy</i>", observa que os liberais frequentemente dizem dar suporte a uma visão de diversidade e pluralidade ao mesmo tempo que se atem às ideias de mesmice onde todos</p> |

²⁴ RORTY, Richard. *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Publicado no Brasil com o título *Contingência, Ironia e Solidariedade*. Tradução de Vera Ribeiro pela editora Martins, 2007. Filósofo americano de posição política liberal de esquerda. Tem trabalhos significativos que confrontam a tradição moderna da filosofia.

²⁵ PhD em filosofia pela Universidade Estadual de Nova York. Estudou filosofia continental, história da filosofia e atém-se a questões de raça, classe e gênero em seu trabalho.

| | |
|--|--|
| to notions of sameness where we are all one, where (to use Michael Jackson's lyrics) "it doesn't matter if you're black or white." Scaap suggests, | somos um, onde (servindo da letra de Michael Jackson) "não importa se você é negro ou branco". Scaap sugere: |
| Liberals may pride themselves in their ability to tolerate others but it is only after the other has been redescribed as oneself that the liberal is able to be "sensitive" to the question of cruelty and humiliation. This act of redescription is still an attempt to appropriate others, only here it is made to sound as if it were a generous act. It is an attempt to make an act of consumption appear to be an act of acknowledgment. | Os liberais podem se orgulhar de sua capacidade em tolerar os outros, mas, só após o outro ser redefinido que o liberal é capaz de ser "sensível" com a questão da crueldade e humilhação. Esse ato de redefinição ainda é uma tentativa de apropriar-se dos outros, a diferença é que aqui é feito para parecer um ato generoso. É uma tentativa de fazer um ato de consumo parecer ser um ato de reconhecimento. |
| Many unlearning racism workshops focus on helping white individuals to see that they too are wounded by racism and as a consequence have something to gain from participating in anti-racist struggle. While in some ways true, a construction of political solidarity that is rooted in a narrative of shared victimization not only acts to recenter whites, it risks obscuring the particular ways racist domination impacts on the lives of marginalized groups. Implicit in the assumption that even those who are privileged <i>via</i> racist hierarchy suffer is the notion that it is only when those in power get in touch with how they too are victimized will they rebel against structures of domination. The truth is that many folks benefit greatly from dominating others and are not suffering a wound that is in any way similar to the condition of the exploited and oppressed. | Muitos workshops, para desaprender o racismo, focam em ajudar pessoas brancas a verem que elas também são atingidas pelo racismo e, como consequência, elas também têm algo a ganhar participando da luta antirracista. Embora de certa forma verdadeira, uma construção de solidariedade política enraizada em uma narrativa de vitimização compartilhada não só atua para reposicionar os brancos como também corre o risco de esconder formas particulares de impacto da dominação racista na vida de grupos marginalizados. Implícito ao pressuposto de que até aqueles que são privilegiados pela hierarquia racista sofrem, está a ideia de que apenas quando aqueles que estão no poder tiverem contato com a maneira que também são vitimados é que se rebelarão contra as estruturas de dominação. A verdade é que muitas pessoas se beneficiam consideravelmente por dominar os outros e não sofrem de nenhuma forma parecida às condições dos explorados e oprimidos. |
| Anti-racist work that tries to get these individuals to see themselves as "victimized" by racism in the hopes that this will act as an intervention is a misguided strategy. And indeed we must be willing to acknowledge that individuals of great privilege who are in no way victimized are capable, <i>via</i> their political choices, of working on behalf of the oppressed. Such solidarity does not need to be rooted in shared experience. It can be based on one's political and ethical understanding of racism and one's rejection of domination. Therefore we can see the necessity for the kind of education for critical consciousness that can enable those with power and privilege rooted in structures of domination to divest without having to see themselves as victims. Such thinking does not have to negate collective awareness that a culture of domination does seek to fundamentally distort and pervert the psyches of all citizens or that this perversion is wounding. | O trabalho antirracista que tenta fazer esses indivíduos se enxergarem como "vitimizados" pelo racismo, na esperança de que isso funcionará como uma intervenção, é uma estratégia falaciosa. De fato, devemos estar dispostos a reconhecer que pessoas privilegiadas, que de nenhum modo são vitimadas, são capazes de, por suas escolhas políticas, trabalhar a favor dos oprimidos. Essa solidariedade não precisa estar enraizada na experiência compartilhada, pode estar baseada na compreensão política e ética de um indivíduo sobre o racismo e na sua rejeição pela dominação. Sendo assim, podemos ver a necessidade por uma educação da consciência crítica que permite que aqueles com poder e privilégio enraizados, em estruturas de dominação, se desfaçam do racismo sem se enxergar como vítimas. Tal pensamento não tem que negar a consciência coletiva de que uma cultura |

| | |
|--|--|
| | de dominação procura fundamentalmente distorcer e perverter as psiques de todos os cidadãos ou que essa perversão os esteja ferindo. |
| In his work, Cone acknowledges that racism harms whites yet he emphasizes the need to recognize the difference between the hurt oppressors feel and the pain of the oppressed. He suggests: | Em seu trabalho, Cone reconhece que o racismo machuca os brancos, mas ressalta que é preciso reconhecer a diferença entre a dor que o opressor sente e o sofrimento do oprimido. Ele sugere: |
| The basic error of white comments about their own oppression is the assumption that they <i>know</i> the nature of their enslavement. This cannot be so, because if they really knew, they would liberate themselves by joining the revolution of the black community. They would destroy themselves and be born again as beautiful black persons. | O erro básico nos comentários dos brancos sobre a própria opressão é a suposição de que eles <i>sabem</i> a natureza da sua escravização. Isso não pode ser verdade, pois, se eles realmente soubessem, se libertariam juntando-se à revolução da comunidade negra. Eles destruiriam a si mesmos e renasceriam como belos negros. |
| Since it is obvious that white folks cannot choose at will to become "black," that utopian longing must be distinguished from a solidarity with blackness that is rooted in actions wherein one ceases to identify with whiteness as symbol of victimization and powerlessness. | Sendo evidente que os brancos não podem optar arbitrariamente por serem "negros", esse desejo utópico deve ser distinguido de uma solidariedade com a negritude enraizada em ações, em que o indivíduo deixa de identificar-se com a branquitude como símbolo de vitimização e impotência. |
| Recently, I gave a talk highlighting ways contemporary commodification of black culture by whites in no way challenges white supremacy when it takes the form of making blackness the "spice that can liven up the dull dish that is mainstream white culture." At the end of the talk a white woman who sounded very earnest asked me: "Don't you think we are all raised in a culture that is racist and we are all taught to be racist whether we want to be or not?" Note that she constructs a social framework of sameness, a homogeneity of experience. My response was to say that all white people (and everyone else in this society) can choose to be actively anti-racist twenty-four hours a day if they so desire and none of us are passive victims of socialization. Elaborating on this point, I shared how I was weary of the way in which white people want to deflect attention away from their accountability for anti-racist change by making it seem that everyone has been socialized to be racist against their will. My fear is that this often becomes another apology for racism, one which seeks to erase a vision of accountability and responsibility which could truly empower. It was apparent that the white woman who asked the question was dissatisfied with <i>my</i> response. When I suggested that she was less interested in what I had to say and perhaps had her own agenda, she stated that the point she really wanted to make was that "blacks are just as racist as whites—that we are all racists." When I critically interrogated this statement, explaining the difference between prejudicial feelings (which blacks and white alike | Recentemente dei uma palestra destacando como a mercantilização contemporânea da cultura negra por parte dos brancos em nada desafia a supremacia branca quando assume a forma que torna a negritude "o tempero que pode dar vida ao prato opaco que é a cultura branca convencional". Ao fim da palestra, uma mulher branca que soava bem sincera me perguntou: "Você não acha que todos crescemos numa cultura racista e somos ensinados a ser racista querendo ou não?" Perceba que ela constrói um quadro social de igualdade, uma experiência de homogeneidade. Minha resposta foi dizer que todas as pessoas brancas (e todas as outras nessa sociedade) podem escolher ser ativamente antirracista vinte e quatro horas por dia se assim quiserem, e nenhum de nós somos vítimas passivas de socialização. Elaborando sobre esse ponto, compartilhei como eu estava cansada da maneira como as pessoas brancas querem desviar a atenção de sua responsabilização pela mudança antirracista, fazendo parecer que todos foram socializados para serem racistas contra a própria vontade. Meu medo é que isso se torne outra apologia ao racismo, que busca apagar uma visão de responsabilização e de responsabilidade que poderia na verdade empoderar. Era visível que a mulher branca que fez a pergunta estava insatisfeita com a <i>minha</i> resposta. Quando sugeri que ela estava menos interessada no que eu tinha a dizer e que talvez tivesse sua própria pauta, ela afirmou que na verdade queria dizer que "os negros são tão racistas |

| | |
|--|--|
| <p>harbor towards one another as well as other groups) and institutionalized white supremacist domination, she promptly left.</p> | <p>quanto os brancos - que somos todos racistas". Quando questioneei criticamente esta afirmação, explicando a diferença entre sentimentos preconceituosos (que negros e brancos mantêm uns sobre os outros, assim como outros grupos) e a dominação da supremacia branca institucionalizada, ela rapidamente se retirou.</p> |
| <p>A vision of cultural homogeneity that seeks to deflect attention away from or even excuse the oppressive, dehumanizing impact of white supremacy on the lives of black people by suggesting black people are racist too indicates that the culture remains ignorant of what racism really is and how it works. It shows that people are in denial. Why is it so difficult for many white folks to understand that racism is oppressive not because white folks have prejudicial feelings about blacks (they could have such feelings and leave us alone) but because it is a system that promotes domination and subjugation? The prejudicial feelings some blacks may express about whites are in no way linked to a system of domination that affords us any power to coercively control the lives and well-being of white folks. That needs to be understood.</p> | <p>Uma visão de homogeneidade cultural, que procura desviar a atenção ou até mesmo justificar o impacto opressivo e desumanizante que a supremacia branca tem na vida dos negros, sugerindo que os negros também são racistas, indica que a cultura permanece ignorante do que realmente é o racismo e como ele funciona. Isso mostra que as pessoas estão em negação. Por que é tão difícil para muitos brancos entender que o racismo é opressivo não porque brancos têm sentimentos prejudiciais sobre os negros (eles poderiam ter tais sentimentos e nos deixar em paz), mas sim porque é um sistema que promove dominação e submissão? Os sentimentos prejudiciais que alguns negros podem expressar sobre os brancos não tem relação alguma com um sistema de dominação que nos permite qualquer poder de controlar coercivamente a vida e bem-estar dos brancos. Isso precisa ser entendido.</p> |
| <p>Concurrently, all social manifestations of black separatism are often seen by whites as a sign of anti-white racism, when they usually represent an attempt by black people to construct places of political sanctuary where we can escape, if only for a time, white domination. The ideas of conservative black thinkers who buy into the notion that blacks are racist are often evoked by whites who see them as native informants confirming this as fact. Shelby Steele is a fine example of this tendency. I believe that his essays were the most xeroxed pieces of writing by white folks in the academy who wanted to share with black colleagues that they have been right all along when they suggested that black folks were racist. Steele suggests that any time black people choose to congregate solely with one another we are either supporting racial separatism because of deeply ingrained feelings of inferiority or a refusal to see racial differences as unimportant (i.e., to accept the notion that we are all the same). Commenting on the issue of self-segregation in <i>The Content of Our Character</i>, he declares: "There is a geopolitics involved in this activity, where race is tied to territory in a way that mimics the whites only/colored only designations of the past." At no point in his analysis does</p> | <p>Simultaneamente, todas as manifestações sociais do separatismo negro são, por vezes, vistas pelos brancos como um sinal de racismo contra o branco, quando normalmente representam uma tentativa de o povo negro construir locais de santuário político onde possamos fugir, mesmo que por um instante, da dominação branca. As ideias dos pensadores negros conservadores, que compram a ideia de que negros são racistas, muitas vezes são incitadas por brancos que veem a si como informantes nativos confirmando este fato. Shelby Steele²⁶ é um bom exemplo desta tendência. Acredito que seus artigos foram os mais xerocados por pessoas brancas que queriam compartilhar com seus colegas negros, no âmbito acadêmico, que estiveram certo todo o tempo quando propunham que os negros são racistas. Steele aponta que toda vez que negros escolhem congregar-se unicamente uns com os outros estamos ou apoiando o separatismo racial por causa dos sentimentos profundamente enraizados de inferioridade ou recusando ver as diferenças raciais como não importantes (aceitar a ideia de que somos todos iguais, por exemplo). Comentando sobre a questão de auto segregação em</p> |

²⁶ Shelby Steele é um autor conservador afro-americano especializado no estudo das relações raciais.

| | |
|---|---|
| <p>Steele suggest that blacks might want to be away from whites to have a space where we will not be the object of racist assaults.</p> | <p><i>The Content of Our Character</i>²⁷, ele declara: “Há uma geopolítica envolvida nessa questão, onde raça está ligada ao território de maneira que imita designações antigas de apenas os brancos/apenas os de cor”. Em nenhum ponto de sua análise Steele sugere que negros queiram estar longe de brancos para ter um espaço em que não seremos alvos de ataques racistas.</p> |
| <p>Every aware black person who has been the “only” in an all white setting knows that in such a position we are often called upon to lend an ear to racist narratives, to laugh at corny race jokes, to undergo various forms of racist harassment. And that self-segregation seems to be particularly intense among those black college students who were often raised in material privilege in predominately white settings where they were socialized to believe racism did not exist, that we are all “just human beings,” and then suddenly leave home and enter institutions and experience racist attacks. To a great extent they are unprepared to confront and challenge white racism, and often seek the comfort of just being with other blacks.</p> | <p>Todo negro consciente que tenha sido “o único” em um ambiente totalmente branco sabe que, em tal posição, somos muitas vezes chamados a dar atenção às narrativas racistas, a rir de piadas racistas, a sofrer várias formas de assédio racista. Assim, a auto segregação parece ser particularmente intensa entre os estudantes universitários negros que muitas vezes eram criados com privilégio material em ambientes de predominância branca onde eram socializados para acreditar que o racismo não existia, que todos nós somos “apenas seres humanos” e então, de repente, saem de casa, ingressam em instituições e vivenciam ataques racistas. Em grande parte, não estão preparados para enfrentar e desafiar o racismo branco e, frequentemente, buscam o conforto de apenas estar com outros negros.</p> |
| <p>Steele's refusal to acknowledge this pain-this way that white supremacy manifests itself in daily social interaction - makes it appear that black individuals simply do not like socializing with whites. The reality is that many black people fear they will be hurt if they let down their guard, that they will be the targets of racist assault since most white people have not unlearned racism. In classroom settings, I hear so many narratives of black students who accepted the notion that racism did not exist, who felt there was nothing wrong with being with white friends and sharing similar interests, only to find themselves in circumstances where they had to confront the racism of these people. The last story I heard was from a young black woman talking about always being with white buddies in high school. One day they were all joy-riding in someone's car, and they came across a group of young black males crossing the street. Someone in the car suggests they should “just run those niggers down.” She talked about her disbelief that this comment had been made, her hurt. She said nothing but she felt that it was the beginning of an estrangement from white peers that has persisted. Steele's writing assumes that white people who desire to socialize with black people are not actively</p> | <p>A recusa de Steele em reconhecer essa dor - essa forma em que a supremacia branca se manifesta na interação social diária - faz parecer que os indivíduos negros simplesmente não gostam da convivência com os brancos. A verdade é que muitas pessoas negras temem que irão machucar-se caso abaiquem a guarda, que serão alvos de ataques racistas visto que a maioria das pessoas brancas não desaprenderam o racismo. No ambiente de sala de aula, escuto diversas narrativas de estudantes negros que aceitavam a ideia de que o racismo não existia, que achavam que não havia nada de errado em estar com amigos brancos e compartilhar interesses semelhantes, até se encontrarem em circunstâncias em que tinham de confrontar o racismo dessas pessoas. A última história que ouvi foi de uma jovem negra falando sobre sempre estar com colegas brancos no ensino médio. Um dia estavam passeando em um carro furtado e passaram por um grupo de jovens negros atravessando a rua. Alguém no carro sugeriu que eles deviam “acabar com aqueles neguinhos”. Ela falava sobre sua incredulidade de que esse comentário tinha sido feito, sua dor. Ela não disse nada, mas sentiu que era o começo de um distanciamento com os brancos, que tem persistido. A escrita de Steele assume que pessoas brancas que</p> |

²⁷ STEELE, Shelby. *The Content of Our Character: A New Vision of Race in America*. New York: Harper Perennial, 1990. Este livro é composto por um conjunto de artigos que tratam das relações raciais conflituosas nos Estados Unidos. Não há publicação em português.

| | |
|---|--|
| racist, are coming from a position of goodwill. He does not consider the reality that goodwill can co-exist with racist thinking and white supremacist attitudes. | desejam conviver com pessoas negras não são efetivamente racistas, elas estão vindo de uma posição de benevolência. Ele não considera o fato de que benevolência pode coexistir com pensamento racista e atitudes de supremacia branca. |
| Throughout my tenure as a Yale professor, I was often confronted with white students who would raise the issue of why it is black students sit together in the cafeteria, usually at one table. They saw this as some expression of racial separatism, exclusion, etc. When I asked them why did they never raise the issue of why the majority of tables are white students self-segregating, they invariably said things like, "we sit together with folks with whom we share common interests and concerns." They were rarely at the point where they could interrogate whether or not shared "whiteness" allowed them to bond with one another with ease. | Durante meu cargo como professora na Universidade de Yale, fui por vezes confrontada por estudantes brancos que levantavam a questão de por que os alunos negros normalmente sentavam juntos na cafeteria. Eles viam isso como uma expressão de separatismo racial, exclusão, etc. Quando perguntei a eles por que nunca questionaram a maioria das mesas serem compostas de estudantes brancos auto segregantes, inevitavelmente diziam coisas como: "sentamos com pessoas com as quais compartilhamos interesses e problemas em comum". Raramente chegavam ao ponto em que questionavam se compartilhar a "branquitude" permitia ou não a eles reunir-se com facilidade. |
| While it has become "cool" for white folks to hang out with black people and express pleasure in black culture, most white people do not feel that this pleasure should be linked to unlearning racism. Indeed there is often the desire to enhance one's status in the context of "whiteness" even as one appropriates black culture. In his essay "A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference," Jonathan Rutherford comments: | Enquanto se tornou "legal" para os brancos sair com negros e expressar o prazer pela cultura negra, a maioria das pessoas brancas não acham que esse prazer esteja relacionado a desaprender o racismo. Na verdade, geralmente há o desejo de aumentar o status de alguém no contexto de "branquitude", mesmo quando este se aproprie da cultura negra. Em seu artigo, " <i>A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference</i> " ²⁸ , Jonathan Rutherford comenta: |
| Paradoxically, capital has fallen in love with difference: advertising thrives on selling us things that will enhance our uniqueness and individuality. It's no longer about keeping up with the Joneses, it's about being different from them. From World Music to exotic holidays in Third World locations, ethnic tv dinners to Peruvian hats, cultural difference sells. | Paradoxalmente, o capital tem se apaixonado pela diferença: a publicidade prospera nos vendendo coisas que aumentarão nossa unicidade e individualidade. Não se trata mais de parecer-se com os outros, trata-se de ser diferente deles. De música mundial a férias exóticas em países de Terceiro Mundo, de jantares étnicos de tv a chapéus peruanos, a diferença cultural vende bem. |
| It makes perfect sense that black people/people of color often self-segregate to protect themselves from this kind of objectifying interaction. | Faz todo o sentido pessoas negras/pessoas de cor auto segregarem-se com frequência para se protegerem desse tipo de interação objetificante. |
| Steele never sees the desire to create a context where one can "love blackness" as a worthy standpoint for bonding, even if such bonding must take the form of self-segregation. Luckily, there are individual non-black | Steele não enxerga o desejo de criar um contexto onde pode-se "amar a negritude" como uma perspectiva digna para criar vínculo, mesmo que esse vínculo deva assumir a forma de auto segregação. Felizmente, há indivíduos |

²⁸ RUTHERFORD, Jonathan. *A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference*. In: Jonathan Rutherford (ed.) *Identity: community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart, 1990. Jonathan Rutherford é professor acadêmico de estudos culturais na Universidade de Middlesex, em Londres.

| | |
|---|---|
| <p>people who have divested of their racism in ways that enable them to establish bonds of intimacy based on their ability to love blackness without assuming the role of cultural tourists. We have yet to have a significant body of writing from these individuals that gives expression to how they have shifted attitudes and daily vigilantly resist becoming reinvested in white supremacy. Concurrently, black folks who "love blackness," that is, who have decolonized our minds and broken with the kind of white supremacist thinking that suggests we are inferior, inadequate, marked by victimization, etc., often find that we are punished by society for daring to break with the <i>status quo</i>. On our jobs, when we express ourselves from a decolonized standpoint, we risk being seen as unfriendly or dangerous.</p> | <p>não negros que se despojaram de seu racismo de maneiras que lhes permitem estabelecer laços de intimidade com base em sua capacidade de amar a negritude sem assumir o papel de turistas culturais. Ainda precisamos ter um corpo de escrita significativo desses indivíduos que dão voz a como mudaram atitudes e a como resistem em vigília diária serem reinvestidos na supremacia branca. Simultaneamente, negros que "amam a negritude", isto é, que descolonizaram nossas mentes e quebraram com o tipo de pensamento supremacista branco de que somos inferiores, inadequados, marcados pela vitimização, etc., geralmente acham que somos punidos pela sociedade por ousar romper com o <i>status quo</i>. No nosso trabalho, quando nos expressamos de um ponto de vista de descolonização, nos arriscamos a sermos vistos como hostis e perigosos.</p> |
| <p>Those black folks who are more willing to pretend that "difference" does not exist even as they self-consciously labor to be as much like their white peers as possible, will receive greater material rewards in white supremacist society. White supremacist logic is thus advanced. Rather than using coercive tactics of domination to colonize, it seduces black folks with the promise of mainstream success if only we are willing to negate the value of blackness. Contrary to James Cone's hope that whites would divest of racism and be born again in the spirit of empathy and unity with black folks, we are collectively asked to show our solidarity with the white supremacist <i>status quo</i> by over-valuing whiteness, by seeing blackness solely as a marker of powerlessness and victimization. To the degree that black folks embody by our actions and behavior familiar racist stereotypes, we will find greater support and/or affirmation in the culture. A prime example of this is white consumer support of misogynist rap which reproduces the idea that black males are violent beasts and brutes.</p> | <p>Aqueles negros mais dispostos a fingir que a "diferença" não existe, mesmo que conscientemente trabalhem para ser o mais parecido possível com os brancos, receberão maiores recompensas materiais na sociedade de supremacia branca. Desse modo, a lógica da supremacia branca avança. Em vez de usar táticas coercitivas de dominação para colonizar, ela seduz os negros com a promessa do sucesso tradicional apenas se estivermos dispostos a negar o valor da negritude. Contrário a esperança de James Cone, de que os brancos romperiam com o racismo e renasceriam com o espírito de empatia e união com os negros, somos questionados coletivamente a mostrar nossa solidariedade com o <i>status quo</i> da supremacia branca superestimando a branquitude, vendo a negritude somente como um marco de impotência e vitimização. À medida que as pessoas negras encarnam, por nossas ações e comportamentos, estereótipos racistas comuns, encontraremos maior apoio e/ou afirmação na cultura. Um bom exemplo disso é o apoio do consumidor branco ao rap misógino, que reproduz a ideia de que os homens negros são animais violentos e brutos.</p> |
| <p>In Nella Larsen's <i>Passing</i>, Clare chooses to assume a white identity because she only sees blackness as a sign of victimization and powerlessness. As long as she thinks this, she has a sustained bond with the black bourgeoisie who often self-segregate even as they maintain contempt for blackness, especially for the black underclass. Clare's bond with Irene, her black bourgeois friend, is broken when she seeks to define blackness positively. In <i>Passing</i> it is this bourgeois class and the world of whiteness Clare's husband embodies that turns against her when she attempts to reclaim the black</p> | <p>Em <i>Passing</i>, de Nella Larsen, Clare escolhe assumir uma identidade branca porque vê a negritude apenas como um sinal de vitimização e impotência. Enquanto tem esse pensamento, ela mantém um vínculo contínuo com a burguesia negra, que geralmente se auto segrega ao mesmo tempo que mantém um desprezo pela negritude, especialmente pelos negros de classe baixa. A relação de Clare com Irene, sua amiga negra e burguesa, acaba quando Clare busca definir a negritude positivamente. Em <i>Passing</i>, é essa classe burguesa e o mundo branco, que o marido de Clare representa, que</p> |

| | |
|--|--|
| <p>identity she has previously denied. When the novel ends we do not know who has murdered her, the black bourgeois friend or the white husband. She represents a "threat" to the conservative hierarchical social order based on race, class, and gender that they both seek to maintain.</p> | <p>se volta contra ela quando tenta reivindicar a identidade negra que havia negado. Ao fim do romance não sabemos quem a assassinou, a amiga burguesa negra ou o marido branco. Clare representa uma "ameaça" à ordem social hierárquica conservadora baseada em raça, classe e gênero que ambos buscam preservar.</p> |
| <p>Despite civil rights struggle, the 1960s' black power movement, and the power of slogans like "black is beautiful," masses of black people continue to be socialized <i>via</i> mass media and non-progressive educational systems to internalize white supremacist thoughts and values. Without ongoing resistance struggle and progressive black liberation movements for self-determination, masses of black people (and everyone else) have no alternative worldview that affirms and celebrates blackness. Rituals of affirmation (celebrating black history, holidays, etc.) do not intervene on white supremacist socialization if they exist apart from active anti-racist struggle that seeks to transform society.</p> | <p>Apesar da luta pelos direitos civis, do movimento Black Power²⁹ dos anos 1960 e do poder de slogans como "<i>black is beautiful</i>", a maioria dos negros continuam a ser socializados pela mídia de massa e por sistemas educacionais não progressistas a internalizar os pensamentos e valores da supremacia branca. Sem a luta de resistência contínua e sem movimentos negros liberais progressistas em busca de autodeterminação, massas de pessoas negras (e todas as outras) não têm uma visão de mundo alternativa que afirme e celebre a negritude. Os rituais de afirmação (que celebram a história negra, feriados, etc.) não interferem na socialização da supremacia branca caso existam longe da luta antirracista ativa que busca transformar a sociedade.</p> |
| <p>Since so many black folks have succumbed to the post-1960s notion that material success is more important than personal integrity, struggles for black self-determination that emphasize decolonization, loving blackness, have had little impact. As long as black folks are taught that the only way we can gain any degree of economic self-sufficiency or be materially privileged is by first rejecting blackness, our history and culture, then there will always be a crisis in black identity. Internalized racism will continue to erode collective struggle for self-determination. Masses of black children will continue to suffer from low self-esteem. And even though they may be motivated to strive harder to achieve success because they want to overcome feelings of inadequacy and lack, those successes will be undermined by the persistence of low self-esteem.</p> | <p>Uma vez que muitos negros cederam à noção pós-1960 de que o sucesso material é mais importante do que a integridade pessoal, as lutas pela autodeterminação negra que enfatizam a descolonização e amor à negritude tiveram pouco impacto. Enquanto os negros forem ensinados de que a única forma de obtermos qualquer grau de autossuficiência econômica ou sermos privilegiados materialmente é rejeitando a negritude, a nossa história e cultura, sempre haverá uma crise de identidade negra. O racismo internalizado continuará a erodir a luta coletiva pela autodeterminação. Massas de crianças negras continuarão a sofrer de baixa autoestima. E mesmo que elas sejam motivadas a esforçarem-se mais para atingir o sucesso porque querem superar sentimentos de insuficiência e carência, esse sucesso será prejudicado pela persistência da baixa autoestima.</p> |
| <p>One of the tragic ironies of contemporary black life is that individuals succeed in acquiring material privilege often by sacrificing their positive connection to black culture and black experience. Paule Marshall's novel <i>Praise song for the Widow</i> is a fictional portrayal of such tragedy. A young black couple, Avey and Jay, start their family life together empowered by their celebration and</p> | <p>Uma das trágicas ironias da vida contemporânea negra é que as pessoas obtêm êxito na aquisição de privilégio material geralmente sacrificando sua conexão positiva com a cultura e vivência negra. O romance <i>Praise song for</i></p> |

²⁹ Movimento negro da década de 1960, nos Estados Unidos, que visava igualdade de direitos civis para afro-americanos. O movimento foi liderado por ativistas como Malcom X, Angela Davis e Martin Luther King e teve grande influência na América Latina e no Caribe.

| | |
|--|---|
| <p>affirmation of black culture, but this connection is eroded as Jay strives for material success. Along the way, he adopts many mainstream white supremacist ways of thinking about black folks, expressing disdain for the very culture that had been a source of joy and spiritual fulfillment. Widowed, her children grown, Avey begins a process of critical remembering where she interrogates their past, asking herself:</p> | <p><i>the Widow</i>, de Paule Marshall³⁰, é um retrato fictício de tal tragédia. Avey e Jay, um jovem casal negro, estabelecem uma vida familiar fortalecida pela afirmação e celebração da cultura negra, mas essa conexão é desgastada a medida que Jay busca sucesso material. Nesse caminho, ele adota vários pensamentos da supremacia branca sobre os negros, expressando desdém pela mesma cultura que antes era fonte de prazer e preenchimento espiritual. Viúva e com os filhos crescidos, Avey começa um processo de lembrança crítica onde questiona seu passado, se perguntando:</p> |
| <p>Would it have been possible to have done both? That is, to have wrested, as they had done over all those years, the means needed to rescue them from Halsey Street and to see the children through, while preserving, safeguarding, treasuring those things that had come down to them over the generations, which had defined them in a particular way. The most vivid, the most valuable part of themselves!</p> | <p>Seria possível ter feito os dois? Isto é, ter arrebatado, como tinham feito durante todos esses anos, os meios necessários de salvá-los da Halsey Street e ver as crianças indo além, enquanto preservando, protegendo e valorizando aquilo que havia caído com o passar das gerações, que os definiram em uma forma particular. A mais vívida, a mais valiosa parte deles!</p> |
| <p>To recover herself and reclaim the love of blackness, Avey must be born again. In that state of rebirth and reawakening, she is able to understand what they could have done, what it would have called for: "Awareness. It would have called for an awareness of the worth of what they possessed. Vigilance. The vigilance needed to safeguard it. To hold it like a jewel high out of the envious reach of those who would either destroy it or claim it as their own." To recover herself, Avey has to relearn the past, understand her culture and history, affirm her ancestors, and assume responsibility for helping other black folks to decolonize their minds.</p> | <p>Para se recuperar e reivindicar o amor pela negritude, Avey deve renascer. Nesse estado de renascer e despertar, ela é capaz de entender o que poderiam ter feito, o que seria chamado de: "Conscientização. Teria pedido pela consciência do valor que eles possuíam. Vigilância. A vigilância necessária para proteção. Para manter-se como uma joia fora do alcance de invejosos que ou a destruiriam ou a reivindicariam como sua". Para se recuperar, Avey precisa reaprender o passado, entender sua cultura e história, afirmar seus ancestrais e assumir a responsabilidade por ajudar outros negros a descolonizarem sua mente.</p> |
| <p>A culture of domination demands of all its citizens self-negation. The more marginalized, the more intense the demand. Since black people, especially the underclass, are bombarded by messages that we have no value, are worthless, it is no wonder that we fall prey to nihilistic despair or forms of addiction that provide momentary escape, illusions of grandeur, and temporary freedom from the pain of facing reality. In his essay "Healing the Heart of Justice," written for a special issue of <i>Creation Spirituality</i> highlighting the work of Howard Thurman, Victor Lewis shares his understanding of the</p> | <p>Uma cultura de dominação demanda de todos seus cidadãos autonegação. Quanto mais marginalizado, mais intensa a demanda. Desde que negros, especialmente os de classe baixa, são bombardeados com mensagens de que não temos valor, de que somos inúteis, é de se esperar que sejamos vítimas do desespero niilista ou de vícios que permitem uma fuga momentânea, delírios de grandeza e liberdade temporária da dor que é encarar a realidade. Em seu ensaio, "<i>Healing the Heart of Justice</i>", escrito para uma edição especial da <i>Creation Spirituality</i>, destacando o trabalho de</p> |

³⁰ MARSHALL, Paule. *Praise song for the Widow*. New York: Plume, 1983. Paule Marshall é uma escritora americana negra que tem como temática principal em suas obras as condições sociais dos negros da América do Norte. O romance retrata a vida de uma senhora viúva que reflete sobre sua infância e vida conjugal, percebendo a perda de suas raízes culturais. Não há publicação em português.

| | |
|---|---|
| profound traumatic impact of internalized oppression and addiction on black life. He concludes: | Howard Thurman ³¹ , Victor Lewis ³² compartilha seu entendimento do profundo impacto traumático da opressão internalizada e do vício na vida negra. Ele conclui: |
| To value ourselves rightly, infinitely, released from shame and self-rejection, implies knowing that we are claimed by the totality of life. To share in a loving community and vision that magnifies our strength and banishes fear and despair, here, we find the solid ground from which justice can flow like a mighty stream. Here, we find the fire that burns away the confusion that oppression heaped upon us during our childhood weakness. Here, we can see what needs to be done and find the strength to do it. To value ourselves rightly. To love one another. This is to heal the heart of justice. | Valorizar-nos corretamente, infinitamente, livre de vergonha e auto-rejeição, significa saber que somos reivindicados pela totalidade da vida. Compartilhando em uma comunidade e visão amorosa que amplia nossa força, banindo o medo e o desespero, encontramos o terreno sólido a partir do qual a justiça pode fluir como um fluxo poderoso. Aqui, encontramos o fogo que queima a confusão que a opressão acumulou sobre nós durante a nossa fraqueza na infância. Aqui, podemos ver o que precisa ser feito e encontramos a força para fazê-lo. Valorizar-nos corretamente. Amar um ao outro. Isso é curar o coração da justiça. |
| We cannot value ourselves rightly without first breaking through the walls of denial which hide the depth of black self-hatred, inner anguish, and unreconciled pain. | Não podemos nos valorizar corretamente sem antes quebrar as janelas da negação, que escondem a profundidade da autodepreciação negra, angústia interna e dor irreconciliável. |
| Like Paule Marshall's character Avey, once our denial falls away we can work to heal ourselves through awareness. I am always amazed that the journey home to that place of mind and heart, where we recover ourselves in love, is constantly within reach and yet so many black folks never find the path. Mired in negativity and denial we are like sleepwalkers. Yet, if we dare to awaken, the path is before us. In <i>Hope and History</i> , Vincent Harding asks readers to consider: "In a society increasingly populated by peoples of color, by those who have known the disdain and domination of the Euro-American world, it would be fascinating to ponder self-love as a religious calling." Collectively, black people and our allies in struggle are empowered when we practice self-love as a revolutionary intervention that undermines practices of domination. Loving blackness as political resistance transforms our ways of looking and | Como Avey, a personagem de Paule Marshall, uma vez que nossa negação deixa de existir, podemos trabalhar na nossa própria cura através da conscientização. Sempre fico surpresa com o fato de que a jornada de volta para aquele lugar da mente e do coração, em que nos recuperamos no amor, está constantemente ao alcance e, contudo, muitos negros nunca encontram o caminho. Presos na negatividade e negação somos como sonâmbulos. Mas, se ousarmos acordar, o caminho está na nossa frente. Em <i>Hope and History</i> ³³ , Vincent Harding ³⁴ pede aos leitores para considerarem que: "Em uma sociedade crescentemente povoada por pessoas de cor, por aqueles que conheceram o desdém e a dominação do mundo euro-americano, seria fascinante ponderar o amor próprio como uma vocação religiosa". Coletivamente, negros e nossos aliados na luta são empoderados quando praticamos o amor próprio como uma intervenção revolucionária que |

³¹ Howard Thurman autor, filósofo e teólogo afro-americano, líder do movimento pelos direitos civis.

³² Victor Lewis é um ativista e educador de justiça social, fundador e diretor do instituto *Radical Resilience Institute*. Publicou o ensaio citado por hooks na revista *Creation Spirituality*, que, por sua vez, ligada ao trabalho de Matthew Fox sobre teologia.

³³ HARDING, Vicent. *Hope and History: Why We Must Share the Story of the Movement*. New York: Orbis Books, revised edition, 2010.

³⁴ Historiador e ativista social afro-americano. Escreveu o livro *Hope and History* no qual apresenta lições do movimento pelos direitos civis da década de 1960 nos Estados Unidos.

being, and thus creates the conditions necessary for us to move against the forces of domination and death and reclaim black life.

enfraquece práticas dominantes. Amar a negritude como forma de resistência política transforma nossa maneira de ser e parecer, e assim, cria as condições necessárias para caminharmos contra as forças dominantes e a morte, recuperando a vida negra.

ANEXO B – Primeira tradução e original

| Original | Tradução |
|---|---|
| <i>Introduction</i> | <i>Introdução</i> |
| <p><i>Revolutionary Attitude</i></p> <p>Decolonization... continues to be an act of confrontation with a hegemonic system of thought; it is hence a process of considerable historical and cultural liberation. As such, decolonization becomes the contestation of all dominant forms and structures, whether they be linguistic, discursive, or ideological. Moreover, decolonization comes to be understood as an act of exorcism for both the colonized and the colonizer. For both parties it must be a process of liberation: from dependency, in the case of the colonized, and from imperialist, racist perceptions, representations, and institutions which, unfortunately, remain with us to this very day, in the case of the colonizer... Decolonization can only be complete when it is understood as a complex process that involves both the colonizer and the colonized.</p> <p>-Samia Nehrez</p> | <p><i>Atitude Revolucionária</i></p> <p>A descolonização continua sendo um ato de confronto com um sistema de pensamento hegemônico. É, portanto, um processo de considerável libertação histórica e cultural. Como tal, a descolonização torna-se a contestação de todas as formas e estruturas dominantes, seja linguística, discursiva ou ideológica. Além disso, a descolonização passa a ser entendida como um ato de exorcismo tanto para o colonizado quanto para o colonizador. Para as duas partes deve ser um processo de libertação: da dependência, no caso do colonizado, e de percepções, representações e instituições imperialistas e racistas, no caso do colonizador... A descolonização só pode ser completa quando se é entendida como um processo complexo que envolve tanto o colonizado quanto o colonizador.</p> <p>-Samia Nehrez</p> |
| <p>If we compare the relative progress African Americans have made in education and employment to the struggle to gain control over how we are represented, particularly in the mass media, we see that there has been little change in the area of representation. Opening a magazine or book, turning on the television set, watching a film, or looking at photographs in public spaces, we are most likely to see images of black people that reinforce and reinscribe white supremacy. Those images may be constructed by white people who have not divested of racism, or by people of color/black people who may see the world through the lens of white supremacy-internalized racism. Clearly, those of us committed to black liberation struggle, to the freedom and self-determination of all black people, must face daily the tragic reality that we have collectively made few, if any, revolutionary interventions in the area of race and representation.</p> | <p>Se compararmos o progresso relativo que afro-americanos fizeram na educação e no mercado de trabalho com a luta para obter controle sobre a forma como somos representados, principalmente na mídia de massa, vemos que houve pouca mudança na área da representação. Ao abrir uma revista ou livro, ao ligar a televisão, ao assistir um filme ou ao ver fotografias em locais públicos, é muito provável que veremos imagens de pessoas negras que reforçam e restabelecem a supremacia branca. Essas imagens podem ser construídas por pessoas brancas que não se despojaram do racismo, ou por pessoas de cor/pessoas negras que podem ver o mundo pelas lentes do racismo internalizado da supremacia branca. Visivelmente, aqueles de nós comprometidos com a luta da libertação negra, com a liberdade e autodeterminação de todas as pessoas negras, devem enfrentar diariamente a trágica realidade em que, coletivamente, fizemos poucas, se alguma,</p> |

| | |
|--|---|
| | intervenções revolucionárias na área de raça e representatividade. |
| Theorizing black experience in the United States is a difficult task. Socialized within white supremacist educational systems and by a racist mass media, many black people are convinced that our lives are not complex, and are therefore unworthy of sophisticated critical analysis and reflection. Even those of us righteously committed to black liberation struggle, who feel we have decolonized our minds, often find it hard to "speak" our experience. The more painful the issues we confront the greater our inarticulateness. James Baldwin understood this. In <i>The Fire Next Time</i> , he reminded readers that "there has been almost no language" to describe the "horrors" of black life. | Teorizar a experiência negra nos Estados Unidos é uma tarefa difícil. Socializados dentro de sistemas educacionais supracistas brancos e pelo racismo da mídia de massa, muitos negros estão convencidos de que nossas vidas não são complexas e, por isso, são indignas de análise e reflexão crítica elaboradas. Até mesmo aqueles de nós comprometidos honestamente com a luta da libertação negra, que sentem que descolonizamos nossas mentes, muitas vezes acham difícil "falar" da nossa experiência. Quanto mais doloroso os problemas que confrontamos maior nossa desarticulação. James Baldwin entendia isso. Em <i>The Fire Next Time</i> , ele relembra aos leitores que "quase não houve linguagem" para descrever os "horrores" da vida negra. |
| Without a way to name our pain, we are also without the words to articulate our pleasure. Indeed, a fundamental task of black critical thinkers has been the struggle to break with the hegemonic modes of seeing, thinking, and being that block our capacity to see ourselves oppositionally, to imagine, describe, and invent ourselves in ways that are liberatory. Without this, how can we challenge and invite non-black allies and friends to dare to look at us differently, to dare to break their colonizing gaze? | Sem uma maneira de nomear nossa dor, também estamos sem palavras para articular nosso prazer. Na verdade, uma tarefa fundamental dos pensadores críticos negros tem sido a dificuldade em quebrar com os modos hegemônicos de ver, pensar e ser que bloqueiam nossa capacidade de ver a nós mesmos em oposição, de imaginar, descrever e nos inventar de formas libertadoras. Sem isso, como podemos desafiar e convidar aliados e amigos não negros a ousar olhar diferente para nós, a ousar quebrar seu olhar colonizador? |
| Speaking about his recent film <i>The Camp at Thiaroye</i> , African filmmaker Ousmane Sembene explains: "You must understand that for people like us, there are no such things as models. We are called upon to constantly create our models. For African people, Africans in the diaspora, it's pretty much the same. Colonialism means that we must always rethink everything." Challenged to rethink, insurgent black intellectuals and/or artists are looking at new ways to write and talk about race and representation, working to transform the image. | Ao falar sobre seu recente filme <i>The Camp at Thiaroye</i> , o cineasta africano Ousmane Sembene explica: "Você deve entender que para pessoas como nós não existe algo como modelos. Somos convidados a criar nossos modelos constantemente. Para os africanos e africanos em diáspora é basicamente o mesmo. Colonialismo significa que temos sempre que repensar tudo". Desafiados a repensar, artistas e/ou intelectuais negros insurgentes estão a olhar para novas formas de escrever e falar sobre raça e representatividade, trabalhando para transformar a imagem. |
| There is a direct and abiding connection between the maintenance of white supremacist patriarchy in this society and the institutionalization via mass media of specific images, representations of race, of blackness that support and maintain the oppression, exploitation, and overall domination of all black people. Long before white supremacists ever reached the shores of what we now call the United States, they constructed images of blackness and black people to uphold and affirm their notions of racial superiority, their political imperialism, their will to dominate and enslave. From slavery on, white supremacists have recognized that control over images is central to the | Existe uma conexão direta e permanente nesta sociedade entre a manutenção do patriarcado da supremacia branca e a institucionalização através dos meios de comunicação de imagens específicas, das representações de raça e da negritude, que apoia e mantém a opressão, exploração e dominação geral de todos os negros. Muito antes dos supracistas brancos chegarem à costa do que chamamos hoje de Estados Unidos, eles construíram imagens da negritude e dos negros para defender e afirmar suas noções de superioridade racial, seu imperialismo político e seu desejo por dominar e escravizar. Da escravidão em diante, supracistas |

| | |
|--|---|
| <p>maintenance of any system of racial domination. In his essay "Cultural Identity and Diaspora," Stuart Hall emphasizes that we can properly understand the traumatic character of the colonial experience by recognizing the connection between domination and representation:</p> | <p>brancos reconheceram que o controle de imagens é fundamental para a manutenção de qualquer sistema de dominação racial. Em seu artigo "<i>Cultural Identity and Diaspora</i>", Stuart Hall enfatiza que podemos entender corretamente o caráter traumático da experiência colonial ao reconhecer a conexão entre dominação e representação:</p> |
| <p>The ways in which black people, black experiences, were positioned and subjected in the dominant regimes of representation were the effects of a critical exercise of cultural power and normalization. Not only, in Said's "orientalist" sense, were we constructed as different and other within the categories of knowledge of the West by those regimes. They had the power to make us see and experience <i>ourselves</i> as "Other" ... It is one thing to position a subject or set of peoples as the Other of a dominant discourse. It is quite another thing to subject them to that "knowledge," not only as a matter of imposed will and domination, but by the power of inner compulsion and subjective conformation to the norm.</p> | <p>As formas em que o povo negro e vivências negras eram posicionados e submetidos nos regimes dominantes de representação foram efeitos de um exercício crítico do poder cultural e da normalização. Não só, no sentido "orientalista" de Said, fomos construídos como diferentes e como outro dentro das categorias de conhecimento do Ocidente por esses regimes. Eles tinham o poder de fazer-nos ver e experienciar a <i>nós</i> como "Outro"... Uma coisa é posicionar um sujeito ou um conjunto de povos como o Outro em um discurso dominante. Outra coisa é sujeitá-los a esse "conhecimento", não apenas como uma questão de vontade e dominação imposta, mas pelo poder da compulsão interna e da conformação subjetiva à norma.</p> |
| <p>That the field of representation remains a place of struggle is most evident when we critically examine contemporary representations of blackness and black people.</p> | <p>Que o campo da representatividade continua a ser um lugar de luta é mais evidente quando examinamos criticamente as representações contemporâneas da negritude e dos negros.</p> |
| <p>I was painfully reminded of this fact recently when visiting friends on a once colonized black island. Their little girl is just reaching that stage of preadolescent life where we become obsessed with our image, with how we look and how others see us. Her skin is dark. Her hair chemically straightened. Not only is she fundamentally convinced that straightened hair is more beautiful than curly, kinky, natural hair, she believes that lighter skin makes one more worthy, more valuable in the eyes of others. Despite her parents' effort to raise their children in an affirming black context, she has internalized white supremacist values and aesthetics, a way of looking and seeing the world that negates her value.</p> | <p>Fui terrivelmente lembrada desse fato recentemente quando visitei amigos em uma ilha negra antes colonizada. A filha deles está atingindo aquela fase de pré-adolescência em que ficamos obcecados com nossa imagem, com como estamos e como os outros nos veem. A pele dela é escura. O cabelo quimicamente alisado. Ela está fundamentalmente convencida não só de que cabelo liso é mais bonito do que cabelos cacheados, crespos e naturais, como também acredita que a pele mais clara torna uma pessoa mais digna, mais valiosa aos olhos dos outros. Apesar do esforço de seus pais para criá-la em um contexto negro afirmativo, ela internalizou os valores e a estética da supremacia branca, uma maneira de olhar e ver o mundo que nega seu valor.</p> |
| <p>Of course this is not a new story. I could say the same for my nieces, nephews, and millions of black children here in the States. What struck me about this little girl was the depths of her pain and rage. She was angry. And yet her anger had no voice. It could not say, "Mommy, I am upset that all these years from babyhood on, I thought I was a marvelous, beautiful gifted girl, only</p> | <p>Claro que esta não é uma história nova. Eu poderia dizer o mesmo sobre minhas sobrinhas, sobrinhos e milhões de crianças negras aqui nos Estados Unidos. O que me impressionou sobre essa menina foi a profundidade da sua dor e raiva. Ela estava brava. Mas, no entanto, sua raiva não tinha voz. Não era possível dizer: "Mamãe, estou chateada que todos esses anos,</p> |

| | |
|--|--|
| <p>to discover that the world does not see me this way." Often she was "acting out"- behaving in a manner that in my childhood days would have made older "colonized" black folks talk about her as evil, as a little Sapphire. When I tried to intervene and talk with her mother about the need to directly address issues of race and representation, I sensed grave reluctance, denial even. And it struck me that for black people, the pain of learning that we cannot control our images, how we see ourselves (if our vision is not decolonized), or how we are seen is so intense that it rends us. It rips and tears at the seams of our efforts to construct self and identify. Often it leaves us ravaged by repressed rage, feeling weary, dispirited, and sometimes just plain old brokenhearted. These are the gaps in our psyche that are the spaces where mindless complicity, self-destructive rage, hatred, and paralyzing despair enter.</p> | <p>desde a infância, pensei que era uma garota maravilhosa, bonita e talentosa, até descobrir que o mundo não me vê dessa forma". Geralmente ela estava "atuando" - se comportando de uma maneira que na minha infância teria feito os negros mais velhos "colonizados" falarem dela como uma garota má, como uma pequena safira. Quando tentei intervir e conversar com a mãe sobre a necessidade de abordar diretamente questões de raça e representação, percebi uma grave relutância, até mesmo negação. E me impressionou que para os negros, a dor de entender que não podemos controlar nossas imagens, como nos vemos (se a nossa visão não é descolonizada), ou a forma como somos vistos é tão intensa que nos destrói. Ela rasga e rompe a costura de nossos esforços em nos construir e identificar. Muitas vezes, deixa-nos devastados pela raiva reprimida, nos sentindo cansados, desanimados e, às vezes, simplesmente de coração partido. Estas são as lacunas na nossa psique por onde a cumplicidade negligente, a raiva autodestrutiva, o ódio e o desespero paralisante entram.</p> |
| <p>To face these wounds, to heal them, progressive black people and our allies in struggle must be willing to grant the effort to critically intervene and transform the world of image making authority of place in our political movements of liberation and self-determination (be they anti-imperialist, feminist, gay rights, black liberation, or all of the above and more). If this were the case, we would be ever mindful of the need to make radical intervention. We would consider crucial both the kind of images we produce and the way we critically write and talk about images. And most important, we would rise to the challenge to speak that which has not been spoken.</p> | <p>Para enfrentar essas feridas, para curá-las, os negros progressistas e nossos aliados na luta devem estar dispostos a conceder esforços para intervir e transformar criticamente o mundo da imagem, tornando a autoridade em nossos movimentos políticos de libertação e autodeterminação (sejam eles anti-imperialista, feminista, direitos dos homossexuais, libertação negra, ou todos os citados e mais). Se esse fosse o caso, estaríamos sempre atentos à necessidade de fazer intervenções radicais. Consideraríamos crucial tanto o tipo de imagens que produzimos quanto a forma que falamos e escrevemos criticamente sobre imagens. E o mais importante, nós nos levantaríamos para o desafio de falar aquilo que não foi falado.</p> |
| <p>For some time now the critical challenge for black folks has been to expand the discussion of race and representation beyond debates about good and bad imagery. Often what is thought to be good is merely a reaction against representations created by white people that were blatantly stereotypical. Currently, however, we are bombarded by black folks creating and marketing similar stereotypical images. It is not an issue of "us" and "them". The issue is really one of standpoint. From what political perspective do we dream, look, create, and take action? For those of us who dare to desire differently, who seek to look away from the conventional ways of seeing blackness and ourselves, the issue of race and representation is not just a question of critiquing the <i>status quo</i>. It is also about transforming the image, creating alternatives, asking ourselves questions about what types of images subvert,</p> | <p>Por algum tempo, o desafio crítico para os negros tem sido expandir a discussão sobre raça e representatividade para além de debates sobre imagem boa e ruim. Geralmente o que se pensa ser bom é apenas uma reação contra representações criadas por brancos descaradamente estereotipadas. Atualmente, no entanto, somos bombardeados por pessoas negras que criam e comercializam imagens estereotipadas semelhantes. Não é uma questão de "nós" e "eles". A questão é de fato o ponto de vista. A partir de qual perspectiva política sonhamos, olhamos, criamos e agimos? Para aqueles de nós que ousam desejar de forma diferente, que buscam desviar o olhar das formas convencionais de ver a negritude e à nós, o problema da raça e representatividade não é apenas uma questão de criticar o <i>status quo</i>. É também sobre transformar a imagem, criar alternativas, nos</p> |

| | |
|---|--|
| <p>pose critical alternatives, and transform our worldviews and move us away from dualistic thinking about good and bad. Making a space for the transgressive image, the outlaw rebel vision, is essential to any effort to create a context for transformation. And even then little progress is made if we transform images without shifting paradigms, hanging perspectives, ways of looking.</p> | <p>fazer perguntas sobre que tipos de imagens subvertem, apresentar alternativas críticas, mudar nossa visão de mundo e nos afastar do pensamento dualístico sobre o bem e o mal. Construir um espaço para a imagem transgressora, a visão rebelde fora da lei, é essencial para qualquer esforço em criar um contexto para a transformação. E, mesmo assim, pouco progresso é feito se transformamos imagens sem mudar paradigmas, pendurar perspectivas e maneiras de ver.</p> |
| <p>The critical essays gathered in <i>Black Looks: Race and Representation</i> are gestures of defiance. They represent my political struggle to push against the boundaries of the image, to find words that express what I see, especially when I am looking in ways that move against the grain, when I am seeing things that most folks want to believe simply are not there. These essays are about identity. Since decolonization as a political process is always a struggle to define ourselves in and beyond the act of resistance to domination, we are always in the process of both remembering the past even as we create new ways to imagine and make the future.</p> | <p>Os ensaios críticos reunidos em <i>Black Looks: Race and Representation</i> são gestos de rebeldia. Eles representam minha luta política em empurrar as fronteiras da imagem, em encontrar palavras que expressam o que vejo, principalmente quando estou olhando de formas que se movem na contramão, quando estou vendo coisas que a maioria das pessoas preferem acreditar que não estão ali. Estes ensaios são sobre identidade. Visto que a descolonização como processo político é sempre uma luta para nos definir dentro e para além do ato de resistência à dominação, estamos sempre em processo de lembrar o passado ao mesmo tempo em que criamos novas formas de imaginar e fazer o futuro.</p> |
| <p>Stuart Hall names this process eloquently in this powerful statement, again from the essay "Cultural Identity and Diaspora":</p> | <p>Stuart Hall nomeia esse processo eloquentemente nesse poderoso comentário, outra vez do artigo "<i>Cultural Identity and Diaspora</i>":</p> |
| <p>Cultural identity ... is a matter of "becoming" as well as "being." It belongs to the future as much as to the past. It is not something which already exists, transcending place, time, history, and culture. Cultural identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialized past, they are subject to the continuous "play" of history, culture and power. Far from being grounded in a mere "recovery" of the past, which is waiting to be found, and which, when found, will secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past.</p> | <p>A identidade cultural... é tanto uma questão de "tornar-se" como de "ser". Pertence ao futuro tanto quanto ao passado. Não é algo que já existe, transcendendo espaço, tempo, história e cultura. As identidades culturais surgem de algum lugar, possuem histórias. Mas, como tudo o que é histórico, elas passam por constantes transformações. Longe de serem eternamente fixadas em um passado essencializado, estão sujeitas ao "jogo" contínuo da história, da cultura e do poder. Longe de estarem ancoradas em uma mera "recuperação" do passado, que espera ser encontrada, e que, quando encontrada, garantirá nossa percepção de nós mesmos na eternidade, identidades são nomes que damos às diferentes maneiras em que somos posicionados e nos posicionamos dentro das narrativas do passado.</p> |
| <p>In <i>Black Looks</i>, I critically interrogate old narratives, suggesting alternative ways to look at blackness, black subjectivity, and, of necessity whiteness.</p> | <p>Em <i>Black Looks</i>, questiono criticamente as narrativas antigas, sugerindo formas alternativas de olhar para a negritude, para a subjetividade negra e, da necessidade da branquitude.</p> |

| | |
|---|--|
| <p>While also exploring literature, music, and television, many of these essays focus on film. The emphasis on film is so central because it, more than any other media experience, determines how blackness and black people are seen and how other groups will respond to us based on their relation to these constructed and consumed images. In the essay "Black Feminism: The Politics of Articulation," filmmaker Pratibha Parmar states, "Images play a crucial role in defining and controlling the political and social power to which both individuals and marginalized groups have access. The deeply ideological nature of imagery determines not only how other people think about us but how we think about ourselves."</p> | <p>Ao mesmo tempo em que exploram a literatura, música e televisão, muitos dos ensaios focam no cinema. O foco no cinema é tão central porque este, mais do que qualquer outra experiência midiática, determina como a negritude e o povo negro é visto, e também como outros grupos responderão a nós com base em sua relação com essas imagens construídas e consumidas. No artigo "Black Feminism: The Politics of Articulation", a cineasta Pratibha Parmar afirma: "As imagens desempenham um papel crucial na definição e controle do poder político e social, aos quais tanto indivíduos como grupos marginalizados têm acesso. A natureza profundamente ideológica da imagem determina não só como os outros pensam sobre nós, mas também como nós pensamos sobre nós mesmos".</p> |
| <p>Many audiences in the United States resist the idea that images have an ideological intent. This is equally true of black audiences. Fierce critical interrogation is sometimes the only practice that can pierce the wall of denial consumers of images construct so as not to face that the real world of image-making is political - that politics of domination inform the way the vast majority of images we consume are constructed and marketed. Most black folks do not want to think critically about why they can sit in the darkness of theaters and find pleasure in images that cruelly mock and ridicule blackness. That is why many of the essays in <i>Black Looks</i> focus on spectatorship.</p> | <p>Muitos públicos nos Estados Unidos resistem à ideia de que imagens têm um intuito ideológico. Isso é igualmente verdade para o público negro. O questionamento crítico violento é, às vezes, a única prática que pode perfurar o muro da negação que os consumidores da imagem constroem para não encarar que o mundo real da criação de imagens é política - que a política de dominação informa a maneira que a grande maioria das imagens que consumimos são construídas e comercializadas. A maioria dos negros não querem pensar criticamente sobre por que eles podem se sentir no escuro do cinema e achar prazer nas imagens que zombam e ridicularizam cruelmente a negritude. É por isso que muitos dos ensaios neste livro focam no espectador.</p> |
| <p>I ask that we consider the perspective from which we look, vigilantly asking ourselves who do we identify with, whose image do we love. And if we, black people, have learned to cherish hateful images of ourselves, then what process of looking allows us to counter the seduction of images that threatens to dehumanize and colonize. Clearly, it is that way of seeing which makes possible an integrity of being that can subvert the power of the colonizing image. It is only as we collectively change the way we look at ourselves and the world that we can change how we are seen. In this process, we seek to create a world where everyone can look at blackness, and black people, with new eyes.</p> | <p>Peço que consideremos a perspectiva a partir da qual enxergamos, nos perguntando cuidadosamente com quem nos identificamos, cuja imagem amamos. E se nós, negros, aprendemos a apreciar imagens odiosas de nós mesmos, então, que processo de análise nos permite combater a sedução de imagens que ameaçam desumanizar e colonizar. Evidentemente, é essa maneira de ver que torna possível uma integridade do ser que pode subverter o poder da imagem colonizadora. Somente quando mudarmos coletivamente a maneira como nos vemos e vemos o mundo que poderemos mudar como somos vistos. Neste processo, buscamos criar um mundo onde todos podem olhar para a negritude e para os negros com novos olhos.</p> |
| <p>In 1962, at the age of thirty-two, only a few years before her unexpected death from cancer, black woman playwright Lorraine Hansberry wrote a letter in response to a "white farm boy living on a rich, fertile farm on the Mason-Dixon line" who was concerned that black people were becoming too militant. She answered that "the condition of our people dictates what can only be called</p> | <p>Em 1962, com trinta e dois anos, poucos anos antes de sua morte inesperada por câncer, a dramaturga negra Lorraine Hansberry escreveu uma carta em resposta a "um garoto branco do campo que vivia em uma fazenda rica e fértil na linha Mason-Dixon" que estava preocupado que os negros estavam se tornando muito militantes. Ela respondeu que "a condição do nosso povo dita</p> |

| | |
|---|--|
| <p>revolutionary attitudes." In the letter she also declared, "The acceptance of our present condition is the only form of extremism which discredits us before our children." Many black folks refuse to look at our present condition because they do not want to see images that might compel them to militance. But militancy is an alternative to madness. And many of us are daily entering the realm of the insane. Like Pecola, in Toni Morrison's <i>The Bluest Eye</i>, black folks turn away from reality because the pain of awareness is so great. Yet it is only by becoming more fully aware that we begin to see clearly.</p> | <p>o que só pode ser chamado de atitude revolucionária". Na carta ela também declarou: "A aceitação da nossa atual condição é a única forma de extremismo que nos difama diante de nossos filhos". Muitos negros se recusam a olhar para a nossa condição atual porque não querem ver imagens que podem obrigá-los à militância. Porém, a militância é uma alternativa à insanidade. E muitos de nós entram diariamente no reino da loucura. Como Pecola, em <i>The Bluest Eye</i> de Toni Morrison, os negros se afastam da realidade porque a dor da consciência é muito grande. No entanto, é apenas se tornando mais consciente que passamos a ver com clareza.</p> |
| <p>We experience our collective crisis as African American people within the realm of the image. Whether it is the face of homeless folks encountered in city streets or small town alleyways, the wandering gaze of the unemployed, the sight of our drug addicted loved ones, or some tragic scene from a film that lingers in the mind's eye, <i>we see that we are in trouble</i>. I can still see the images of young black men brutally murdering one another that were part of the fictional narrative of John Singleton's film <i>Boyz 'N The Hood</i>. These images were painful to watch. That is how it should be. It should hurt our eyes to see racial genocide perpetuated in black communities, whether fictional or real. Yet, in the theater where I saw this film, the largely black audience appeared to find pleasure in these images. This response was powerful testimony, revealing that those forms of representation in white supremacist society that teach black folks to internalize racism are so ingrained in our collective consciousness that we can find pleasure in images of our death and destruction. What can the future hold if our present entertainment is the spectacle of contemporary colonization, dehumanization, and disempowerment where the image serves as a murder weapon. Unless we transform images of blackness, of black people, our ways of looking and our ways of being seen, we cannot make radical interventions that will fundamentally alter our situation.</p> | <p>Vivenciamos nossa crise coletiva como afro-americanos dentro do reino da imagem. Seja o rosto de pessoas desabrigadas encontradas nas ruas da cidade grande ou em becos de pequenas cidades, o olhar errante do desempregado, o olhar dos nossos entes queridos viciados em drogas ou alguma cena trágica de um filme que permanece na mente, <i>nós vemos que estamos em apuros</i>. Ainda posso ver as imagens de jovens negros assassinando brutalmente uns aos outros, que faziam parte da narrativa fictícia de John Singleton no filme <i>Boyz 'N The Hood</i>. Eram imagens dolorosas de assistir. Era como deveria ser. Deveria doer nossos olhos ver genocídio racial perpetuado em comunidades negras, seja fictício ou não. No entanto, no cinema em que assisti esse filme, a maioria do público negro parecia encontrar prazer naquelas imagens. Essa resposta foi um testemunho poderoso revelando que estas formas de representação, em uma sociedade de supremacia branca, que ensina os negros a internalizar o racismo estão tão enraizadas em nossa consciência coletiva que podemos encontrar prazer em imagens de nossa morte e destruição. O que o futuro pode guardar se o nosso entretenimento atual é o espetáculo da colonização, desumanização e fragilização contemporânea em que a imagem serve como uma arma do crime. A menos que transformemos imagens da negritude, dos negros e nossas formas de nos ver e nossas formas de sermos vistos, não podemos fazer intervenções radicais que alterem fundamentalmente nossa situação.</p> |
| <p>This struggle needs to include non-black allies as well. Images of race and representation have become a contemporary obsession. Commodification of blackness has created a social context where appropriation by non-black people of the black image knows no boundaries. If the many non-black people who produce images or critical narratives about blackness and black people do not interrogate their perspective, then they may simply recreate the</p> | <p>Esta luta tem que incluir também aliados não negros. Imagens de raça e representatividade tornaram-se uma obsessão contemporânea. A mercantilização da negritude criou um contexto social no qual a apropriação da imagem negra por parte de não negros não conhece limites. Se as muitas pessoas não negras que produzem imagens ou narrativas críticas sobre a negritude e o povo negro não questionam sua perspectiva, elas podem então</p> |

| | |
|--|---|
| <p>imperial gaze - the look that seeks to dominate, subjugate, and colonize. This is especially so for white people looking at and talking about blackness. In his essay "The Miscegenated Gaze," black male artist Christian Walker suggests, "If white artists, committed to the creation of a non-racist, non-sexist and non-hierarchical society, are ever to fully understand and embrace their own self-identity and their own miscegenated gaze, they will have to embrace and celebrate the concept of non-white subjectivity." Their ways of looking must be fundamentally altered. They must be able to engage in the militant struggle by black folks to transform the image.</p> | <p>recriar o olhar imperial - o olhar que busca dominar, subjugar e colonizar. Isso é principalmente verídico para brancos olhando para e falando sobre a negritude. Em seu ensaio, "<i>The Miscegenated Gaze</i>", o artista negro Christian Walker sugere: "Se artistas brancos, comprometidos com a criação de uma sociedade não racista, não sexista e não hierárquica, alguma vez compreenderem e abraçarem sua própria identidade e olhar miscigenado terão que abraçar e celebrar o conceito de subjetividade não branca". Suas formas de ver devem ser fundamentalmente alteradas. Eles devem ser capazes de engajar na luta militante dos negros para mudar a imagem.</p> |
| <p>As a radical intervention we must develop revolutionary attitudes about race and representation. To do this we must be willing to think critically about images. We must be willing to take risks. The essays in <i>Black Looks</i> are meant to challenge and unsettle, to disrupt and subvert. They may make some folks get mad, go off, or just feel upset. That is the idea - to provoke and engage. Like that photographic portrait of Billy Holiday by Moneta Sleet I love so much, the one where instead of a glamorized image of stardom, we are invited to see her in a posture of thoughtful reflection, her arms bruised by tracks, delicate scars on her face, and that sad faraway look in her eyes. When I face this image, this black look, something in me is shattered. I have to pick up the bits and pieces of myself and start all over again - transformed by the image.</p> | <p>Como uma intervenção radical devemos desenvolver atitudes revolucionárias sobre raça e representatividade. Para isso acontecer devemos estar dispostos a pensar criticamente sobre imagens. Devemos estar dispostos a assumir riscos. Os ensaios em <i>Black Looks</i> destinam-se a desafiar e desestabilizar, a perturbar e subverter. Podem fazer algumas pessoas ficarem bravas, desistirem da leitura ou apenas se sentirem incomodadas. Essa é a ideia - provocar e engajar. Assim como aquele retrato fotográfico da Billy Holiday de Moneta Sleet que tanto amo, aquele em que em vez de uma imagem glamurosa de estrelato, somos convidados a vê-la em uma postura de reflexão ponderada, os braços machucados por marcas, cicatrizes delicadas em seu rosto e aquele olhar triste e distante em seus olhos. Quando vejo essa imagem, esse olhar negro, algo em mim fica destruído. Tenho que recolher meus pedaços e recomeçar outra vez - transformada por essa imagem.</p> |
| <p>Chapter 1</p> | <p>Capítulo 1</p> |
| <p><i>Loving Blackness as Political Resistance</i></p> | <p><i>Amar a Negritude como (ato-forma de) Resistência Política</i></p> |
| <p><i>We have to change our own mind... We've got to change our own minds about each other. We have to see each other with new eyes. We have to come together with warmth...</i></p> <p>-Malcolm X</p> | <p><i>Nós temos que mudar nossa percepção... Temos que mudar nossa percepção uns sobre os outros. Nós temos que ver uns aos outros com novos olhos. Temos que nos unir com vontade...</i></p> <p>- Malcolm X</p> |
| <p>The course I teach on black women writers is a consistent favorite among students. The last semester that I taught this course we had the usual passionate discussion of Nella Larsen's novel <i>Passing</i>. When I suggested to the class (which had been more eager to discuss the desire of black folks to be white) that Clare, the black woman who has passed for white all her adult</p> | <p>A disciplina que leciono sobre mulheres negras escritoras é frequentemente a favorita entre os estudantes. No último semestre que lecionei essa disciplina tivemos uma discussão intensa, como de costume, sobre o romance <i>Passing</i>, de Nella Larsen. Quando sugeri à turma (a qual tinha mais interesse em discutir o desejo do povo negro em ser branco) que Clare, a</p> |

| | |
|--|---|
| <p>life and married a wealthy white businessman with whom she has a child, is the only character in the novel who truly desires "blackness" and that it is this desire that leads to her murder, no one responded. Clare boldly declares that she would rather live for the rest of her life as a poor black woman in Harlem than as a rich white matron downtown. I asked the class to consider the possibility that to love blackness is dangerous in a white supremacist culture – so threatening so serious a breach in the fabric of the social order, that death is the punishment. It became painfully obvious by the lack of response that this group of diverse students (many of them black people) were more interested in discussing the desire of black folks to be white, indeed were fixated on this issue. So much so, that they could not even take seriously a critical discussion about "loving blackness."</p> | <p>mulher negra que se passou por branca durante sua vida adulta e casou-se com um empresário branco rico com o qual teve um filho, é a única personagem do romance que realmente almeja a "negritude" e que é esse desejo que ocasiona seu assassinato, ninguém se manifestou. Clare declara audaciosamente que preferiria viver o resto de sua vida como uma mulher negra pobre em Harlem, no subúrbio de Nova York, do que como uma matrona branca e rica do centro da cidade. Pedi à turma que considerasse a possibilidade de que amar a negritude seja um ato perigoso em uma cultura de supremacia branca – um ato tão ameaçador, tão grave para a estrutura da ordem social que a morte é a solução. Era dolorosamente visível, pela falta de respostas, que aquele grupo heterogêneo de estudantes (muitos deles negros) estava mais interessado em discutir o desejo do povo negro em ser branco, na verdade obcecados por essa questão. Tanto que não conseguiam dar importância à uma discussão crítica sobre "amar a negritude".</p> |
| <p>They wanted to talk about black self-hatred, to hear one another confess (especially students of color) in eloquent narratives about the myriad ways they had tried to attain whiteness, if only symbolically. They gave graphic details about the ways they attempted to appear "white" by talking a certain way, wearing certain clothing, and even choosing specific groups of white friends. Blonde white students seized the opportunity to testify that they had never realized racism had this impact upon the psyches of people of color until they started hanging out with black friends, taking courses in Black Studies, or reading Toni Morrison's <i>The Bluest Eye</i>. And better yet, they never realized there was such a thing as "white privilege" until they developed non-white connections.</p> | <p>Eles queriam conversar sobre a autodepreciação negra, escutar uns aos outros (especialmente aos alunos de cor) admitirem em narrativas eloquentes as infinitas tentativas de serem brancos, mesmo que simbolicamente. Eles davam detalhes claros sobre as diferentes formas de parecerem "brancos" como, por exemplo, falar de determinada maneira, vestir determinada roupa e até mesmo escolher grupos específicos de amigos brancos. Os alunos brancos loiros aproveitavam a oportunidade para comprovar que nunca tinham percebido o impacto que o racismo tem na psique das pessoas de cor até começarem a sair com amigos negros, participar de cursos de Estudos de Raça ou ler <i>The Bluest Eye</i> de Toni Morrison. Melhor ainda, nunca perceberam que existia algo como "privilégio branco" até estabelecerem conexões com não brancos.</p> |
| <p>I left this class of more than forty students, most of whom see themselves as radical and progressive, feeling as though I had witnessed a ritualistic demonstration of the impact white supremacy has on our collective psyches, shaping the nature of everyday life, how we talk, walk, eat, dream, and look at one another. The most frightening aspect of this ritual was the extent to which their fascination with the topic of black self-hatred was so intense that it silenced any constructive discussion about loving blackness. Most folks in this society do not want to openly admit that "blackness" as sign primarily evokes in the public imagination of whites (and all the other groups who learn that one of the quickest ways to demonstrate one's kinship within a white</p> | <p>Saí dessa aula de mais de quarenta estudantes, dos quais a maioria vê a si mesmo como radicais e progressistas, sentindo que tinha presenciado uma demonstração ritualística do impacto que a supremacia branca tem em nossa psique coletiva, modelando a natureza da vida cotidiana, a maneira como falamos, andamos, comemos, sonhamos e olhamos uns para os outros. O aspecto mais assustador desse ritual era a proporção que a fascinação pela autodepreciação negra tomava, era tão intensa que silenciava qualquer diálogo construtivo sobre amar a negritude. A maioria das pessoas na sociedade americana não quer admitir abertamente que a "negritude" como símbolo evoca principalmente ódio e medo no imaginário comum dos brancos</p> |

| | |
|--|--|
| <p>supremacist order is by sharing racist assumptions) hatred and fear. In a white supremacist context "loving blackness" is rarely a political stance that is reflected in everyday life. When present it is deemed suspect, dangerous, and threatening.</p> | <p>(e no de todos os outros grupos que aprendem que uma das maneiras mais fáceis de demonstrar afinidade com a ordem de supremacia branca é compartilhando pressupostos racistas). Em um contexto de supremacia branca, "amar a negritude" raramente é uma posição política que reflete na vida cotidiana. Quando presente é considerada suspeita, perigosa e ameaçadora.</p> |
| <p>The oppositional black culture that emerged in the context of apartheid and segregation has been one of the few locations that has provided a space for the kind of decolonization that makes loving blackness possible. Racial integration in a social context where white supremacist systems are intact undermines marginal spaces of resistance by promoting the assumption that social equality can be attained without changes in the culture's attitudes about blackness and black people. Black progressives suffered major disillusionment with white progressives when our experiences of working with them revealed that they could want to be with us (even to be our sexual partners) without divesting of white supremacist thinking about blackness. We saw that they were often unable to let go the idea that whites are somehow better, smarter, more likely to be intellectuals, and even that they were kinder than black folks. Decolonized progressive black individuals are daily amazed by the extent to which masses of black people (all of whom would identify themselves as anti-racist) hold to white supremacist ways of thinking, allowing this perspective to determine how they see themselves and other black people. Many black folks see us as "lacking," as inferior when compared to whites. The paucity of scholarly work looking at the issue of black self-hatred, examining the ways in which the colonization and exploitation of black people is reinforced by internalized racial hatred <i>via</i> white supremacist thinking, is awesome. Few black scholars have explored extensively black obsession with whiteness.</p> | <p>A cultura negra de oposição, que surgiu no contexto de apartheid e segregação, tem sido uma das poucas áreas que fornecem um espaço para o tipo de descolonização que torna possível amar a negritude. A integração racial, em um contexto social onde o sistema de supremacia branca é preservado, enfraquece os espaços marginalizados de resistência, promovendo a suposição de que a igualdade social pode ser alcançada sem mudanças na posição cultural acerca da negritude e do povo negro. Negros progressistas sofreram considerável desilusão com brancos progressistas quando nossas experiências de trabalho conjunta revelaram que eles poderiam querer estar conosco (inclusive ser nossos parceiros sexuais) sem se desvincular do pensamento supremacista branco sobre a negritude. Constatamos que muitas vezes eles eram incapazes de abandonar a ideia de que brancos são de alguma forma melhores, mais inteligentes, mais suscetíveis a serem intelectuais e ainda mais gentis que o povo negro. Negros progressistas e descolonizados são diariamente surpreendidos com a massa de pessoas negras (da qual todas se identificam como antirracista) que se apegam ao pensamento supremacista branco, permitindo à essa perspectiva determinar como enxergam a si mesmas e a outros negros. Muitos negros nos veem como "insuficientes", inferiores, quando comparados aos brancos. É impressionante a carência de trabalhos acadêmicos voltados para a questão de autodepreciação negra, que examine as maneiras pelas quais a colonização e a exploração de pessoas negras é reforçada por ódio racial internalizado pelo pensamento supremacista branco. Poucos estudiosos negros exploraram extensivamente a obsessão negra pela branquitude.</p> |
| <p>Black theologian James Cone has been one of the few insurgent black intellectuals who has consistently called for critical interrogation of "whiteness" while simultaneously problematizing constructions of white identity within white supremacist culture. In his early work, <i>A Black Theology of Liberation</i>, Cone urges folks to understand blackness as an "ontological symbol" that is the quintessential signifier of what oppression means in the</p> | <p>O teólogo James Cone é um dos poucos intelectuais negros insurgentes que tem persistido em apelar por questionamento crítico da "branquitude" enquanto simultaneamente problematiza construções de identidade branca dentro da cultura supremacista branca. Em seu recente trabalho, <i>A Black Theology of Liberation</i>, Cone encoraja o povo a entender a negritude como um "símbolo ontológico" que é o significante quintessencial do que a</p> |

| | |
|--|---|
| <p>United States. Cone calls upon whites, blacks, and all other non-black groups to stand against white supremacy by choosing to value, indeed to love, blackness. Boldly stating his case, Cone suggests:</p> | <p>opressão significa nos Estados Unidos. Cone convoca brancos, negros e todos os outros grupos não negros a se oporem à supremacia branca optando por valorizar, na verdade amar, a negritude. Declarando bravamente sua hipótese, Cone afirma:</p> |
| <p>Most whites, some despite involvements in protests, do believe in "freedom in democracy," and they fight to make the ideals of the Constitution an empirical reality for all. It seems that they believe that, if we just work hard enough at it, this country can be what it ought to be. But it never dawns on these do-gooders that what is wrong with America is not its failure to make the Constitution a reality for all, but rather its belief that persons can affirm whiteness and humanity at the same time. This country was founded for whites and everything that has happened in it has emerged from the white perspective ... What we need is the destruction of whiteness, which is the source of human misery in the world.</p> | <p>A maioria dos brancos, alguns apesar de envolvidos em lutas, acreditam na "liberdade na democracia" e lutam para tornar os ideais da Constituição em uma realidade empírica para todos. Eles parecem acreditar que se trabalharmos duro nisso, esse país pode vir a ser o que deveria ser. Mas nunca passa pela cabeça desses benfeitores que o que está errado com a América não é a falha em tornar a Constituição realidade para todos, mas sim a crença de que as pessoas podem declarar branquitude e humanidade ao mesmo tempo. Esse país foi fundado para brancos e tudo que têm acontecido aqui surgiu da perspectiva branca... O que precisamos é da destruição da branquitude, a qual é fonte da miséria humana no mundo.</p> |
| <p>Not surprisingly, many of Cone's readers were disturbed by his evocation of a binary approach. At first glance it can appear to be a mere reversal of white racist paradigms. Blackness in much of his early work is identified with that which is good, righteous, positive and whiteness with all that is bad, negative, sinful.</p> | <p>Não surpreendentemente, muitos leitores de Cone ficaram incomodados com sua evocação de uma abordagem binária. À primeira vista pode parecer ser uma mera inversão de paradigmas racistas brancos. Na maior parte de seu recente trabalho a negritude é identificada como boa, justa e positiva enquanto a branquitude como tudo o que é ruim, negativo e pecaminoso.</p> |
| <p>Cone wanted to critically awaken and educate readers so that they would not only break through denial and acknowledge the evils of white supremacy, the grave injustices of racist domination, but be so moved that they would righteously and militantly engage in anti-racist struggle. Encouraging readers to break with white supremacy as an epistemological standpoint by which they come to know the world, he insisted that "whiteness" as a sign be interrogated. He wanted the public to learn how to distinguish that racism which is about overt prejudice and domination from more subtle forms of white supremacy. In his early work, he frequently chose a rhetoric that would "shock" so as to forcefully impress on the reader's consciousness the seriousness of the issues. Unfortunately, many readers were turned off by his rhetorical stance, his emphasis on binary opposition, and could not hear the wisdom in his call for a critique of whiteness. By focusing on his personal style, many readers willingly allowed themselves to dismiss and/or ignore the extent to which (all polemical rhetoric aside) his discourse on whiteness was a necessary critical</p> | <p>Cone queria despertar e educar criticamente os leitores para que eles não apenas rompessem com a negação e reconhecessem os males da supremacia branca, as graves injustiças da dominação racista, mas também para que ficassem tão tocados que se engajariam de forma justa e militante na batalha antirracista. Incentivando os leitores a romperem com a supremacia branca como um ponto de vista epistemológico pelo qual passam a conhecer o mundo, ele insistiu na "branquitude" como um sinal a ser questionado. Cone queria que o público aprendesse a distinguir o racismo, que trata de preconceito explícito e dominação, de outras maneiras mais sutis de supremacia branca. Em seu recente trabalho optou com frequência por uma retórica "chocante" de modo a impressionar fortemente o consciente dos leitores sobre a seriedade das questões. Infelizmente, muitos leitores se afastaram de sua posição retórica, sua ênfase na oposição binária e não conseguiam escutar a sabedoria no seu chamado por crítica à branquitude. Focados no estilo pessoal, muitos leitores se permitiram voluntariamente rejeitar e/ou ignorar até que ponto (deixando toda a polêmica retórica de lado) seu discurso sobre a branquitude era uma intervenção crítica necessária</p> |

| | |
|---|---|
| <p>intervention, calling for ongoing interrogation of conventional ways of thinking about race or about strategies to eradicate racism.</p> | <p>pedindo por questionamentos contínuos das formas convencionais de pensar raça ou uma estratégia para erradicar o racismo.</p> |
| <p>Cone was suggesting the kind of shift in positionality that has become a crucial and widely accepted tenet of anti-racist struggle advocated in much recent critical work on the subject of race, especially the work that emerges from feminist theory, cultural studies, and postcolonial discourse. Whether they are able to enact it as a lived practice or not, many white folks active in anti-racist struggle today are able to acknowledge that all whites (as well as everyone else within white supremacist culture) have learned to over-value "whiteness" even as they simultaneously learn to devalue blackness. They understand the need, at least intellectually, to alter their thinking. Central to this process of unlearning white supremacist attitudes and values is the deconstruction of the category "whiteness."</p> | <p>Cone propunha um tipo de mudança posicional que se tornou um princípio crucial e amplamente aceito da luta antirracista, defendida em muito dos trabalhos críticos recentes sobre a temática racial, principalmente o trabalho que emerge da teoria feminista, dos estudos culturais e do discurso pós-colonial. Se eles são capazes de decretá-lo como uma prática vivida ou não, muitas pessoas brancas ativas hoje na luta antirracista são capazes de reconhecer que todos os brancos (assim como todo mundo dentro da cultura de supremacia branca) aprenderam a superestimar a "branquitude" ainda que simultaneamente aprendam a desvalorizar a negritude. Eles compreendem, pelo menos intelectualmente, a necessidade de mudar seu pensamento. No cerne desse processo de desaprender as atitudes e valores da supremacia branca está a desconstrução da categoria "branquitude".</p> |
| <p>It is much more acceptable nowadays, and even fashionable, to call for an interrogation of the meaning and significance of "whiteness" in contemporary critical discussions of race. While Cone's analysis was sometimes limited by a discourse that invested in binary oppositions (refusing to cut white folks any slack), the significant critical intervention that he made was the insistence that the logic of white supremacy would be radically undermined if everyone would learn to identify with and love blackness. Cone was not evoking the notion of racial erasure, that is, the sentimental idea (often voiced by religious folks) that racism would cease to exist if everyone would just forget about race and just see each other as human beings who are the same. Instead he insisted that the politics of racial domination have necessarily created a black reality that is distinctly different from that of whites, and from that location has emerged a distinct black culture. His prophetic call was for whites to learn how to identify with that difference-to see it as a basis for solidarity.</p> | <p>Hoje em dia é muito mais aceitável, e até mesmo tendencioso, convocar um questionamento do significado e do sentido de "branquitude" nas discussões críticas contemporâneas de raça. Enquanto a análise de Cone era, às vezes, limitada por um discurso que investiu na oposição binária (recusando-se a dar folga aos brancos), a importante intervenção crítica feita por ele foi a insistência de que a lógica da supremacia branca seria radicalmente enfraquecida caso todos aprendessem a se identificar com a negritude e amá-la. Cone não estava incitando a ideia de apagamento racial, isto é, a ideia sentimental (muitas vezes expressa por pessoas religiosas) de que o racismo deixaria de existir se todos esquecessem a questão raça e vissem uns aos outros como seres humanos iguais. Em vez disso, ele insistia que a política de dominação racial criou necessariamente uma realidade negra que é evidentemente diferente da realidade branca e a partir dessa posição surgiu uma cultura negra distinta. Seu apelo profético era para os brancos aprenderem a como se identificar com a diferença - vê-la como uma base para a solidariedade.</p> |
| <p>This message can be heard in current feminist writing on race. Moving away from the notion that an emphasis on sameness is the key to racial harmony, aware feminist activists have insisted that anti-racist struggle is best advanced by theory that speaks about the importance of acknowledging the way positive recognition and acceptance of difference is a necessary starting point as we work to eradicate white supremacy. Critically discussing Richard Rorty's book <i>Contingency, Irony and Solidarity</i>, philosopher Ron Scaap, in his essay</p> | <p>Esta mensagem pode ser encontrada na escrita feminista atual sobre raça. Afastando-se da noção de que a ênfase na mesmice é a chave para a harmonia racial, ativistas feministas conscientes têm insistido que a luta antirracista é mais complexa na teoria que fala sobre a importância de reconhecer a forma como o reconhecimento positivo e a aceitação da diferença são um ponto de partida necessário à medida que trabalhamos para erradicar a supremacia branca. Discutindo criticamente o livro de</p> |

| | |
|--|---|
| <p>"Rorty: Voice and the Politics of Empathy," makes the point that liberals often give lip service to a vision of diversity and plurality while clinging to notions of sameness where we are all one, where (to use Michael Jackson's lyrics) "it doesn't matter if you're black or white." Scaap suggests,</p> | <p>Richard Rorty, <i>Contingency, Irony and Solidarity</i>, o filósofo Ron Scaap, em seu ensaio "<i>Rorty: Voice and the Politics of Empathy</i>", observa que os liberais frequentemente dizem dar suporte a uma visão de diversidade e pluralidade ao mesmo tempo que se achem às ideias de mesmice onde todos somos um, onde (servindo da letra de Michael Jackson) "não importa se você é negro ou branco". Scaap sugere:</p> |
| <p>Liberals may pride themselves in their ability to tolerate others but it is only after the other has been redescribed as oneself that the liberal is able to be "sensitive" to the question of cruelty and humiliation. This act of redescription is still an attempt to appropriate others, only here it is made to sound as if it were a generous act. It is an attempt to make an act of consumption appear to be an act of acknowledgment.</p> | <p>Os liberais podem se orgulhar de sua capacidade em tolerar os outros, mas só após o outro ser redefinido que o liberal é capaz de ser "sensível" com a questão da crueldade e humilhação. Esse ato de redefinição ainda é uma tentativa de apropriar-se dos outros, a diferença é que aqui é feito para parecer um ato generoso. É uma tentativa de fazer um ato de consumo parecer ser um ato de reconhecimento.</p> |
| <p>Many unlearning racism workshops focus on helping white individuals to see that they too are wounded by racism and as a consequence have something to gain from participating in anti-racist struggle. While in some ways true, a construction of political solidarity that is rooted in a narrative of shared victimization not only acts to recenter whites, it risks obscuring the particular ways racist domination impacts on the lives of marginalized groups. Implicit in the assumption that even those who are privileged <i>via</i> racist hierarchy suffer is the notion that it is only when those in power get in touch with how they too are victimized will they rebel against structures of domination. The truth is that many folks benefit greatly from dominating others and are not suffering a wound that is in any way similar to the condition of the exploited and oppressed.</p> | <p>Muitos <i>workshops</i> para desaprender o racismo focam em ajudar pessoas brancas a verem que elas também são atingidas pelo racismo e, como consequência, elas também têm algo a ganhar participando da luta antirracista. Embora de certa forma verdadeira, uma construção de solidariedade política enraizada em uma narrativa de vitimização compartilhada não só atua para reposicionar os brancos como também corre o risco de esconder formas particulares de impacto da dominação racista na vida de grupos marginalizados. Implícito ao pressuposto de que até aqueles que são privilegiados pela hierarquia racista sofrem está a ideia de que apenas quando aqueles que estão no poder tiverem contato com a maneira que também são vitimados é que vão se rebelar contra as estruturas de dominação. A verdade é que muitas pessoas se beneficiam consideravelmente por dominar os outros e não sofrem de nenhuma forma parecida às condições dos explorados e oprimidos.</p> |
| <p>Anti-racist work that tries to get these individuals to see themselves as "victimized" by racism in the hopes that this will act as an intervention is a misguided strategy. And indeed we must be willing to acknowledge that individuals of great privilege who are in no way victimized are capable, <i>via</i> their political choices, of working on behalf of the oppressed. Such solidarity does not need to be rooted in shared experience. It can be based on one's political and ethical understanding of racism and one's rejection of domination. Therefore we can see the necessity for the kind of education for critical consciousness that can enable those with power and privilege rooted in structures of domination to divest without having to see themselves as</p> | <p>O trabalho antirracista que tenta fazer esses indivíduos se enxergarem como "vitimados" pelo racismo na esperança de que isso funcionará como uma intervenção é uma estratégia falaciosa. De fato, devemos estar dispostos a reconhecer que pessoas privilegiadas, que de nenhum modo são vitimadas, são capazes de, por suas escolhas políticas, trabalhar em favor dos oprimidos. Essa solidariedade não precisa estar enraizada na experiência compartilhada, pode estar baseada na compreensão política e ética de um indivíduo sobre o racismo e na sua rejeição pela dominação. Sendo assim, podemos ver a necessidade por uma educação da consciência crítica que permite que aqueles com poder e privilégio enraizados, em estruturas de</p> |

| | |
|---|---|
| <p>victims. Such thinking does not have to negate collective awareness that a culture of domination does seek to fundamentally distort and pervert the psyches of all citizens or that this perversion is wounding.</p> | <p>dominação, se desfaçam do racismo sem se enxergar como vítimas. Tal pensamento não tem que negar a consciência coletiva de que uma cultura de dominação procura fundamentalmente distorcer e perverter as psiques de todos os cidadãos ou que essa perversão seja uma ferida.</p> |
| <p>In his work, Cone acknowledges that racism harms whites yet he emphasizes the need to recognize the difference between the hurt oppressors feel and the pain of the oppressed. He suggests:</p> | <p>Em seu trabalho, Cone reconhece que o racismo machuca os brancos, mas ressalta que é preciso reconhecer a diferença entre a dor que o opressor sente e o sofrimento do oprimido. Ele sugere:</p> |
| <p>The basic error of white comments about their own oppression is the assumption that they <i>know</i> the nature of their enslavement. This cannot be so, because if they really knew, they would liberate themselves by joining the revolution of the black community. They would destroy themselves and be born again as beautiful black persons.</p> | <p>O erro básico nos comentários dos brancos sobre a própria opressão é a suposição de que eles <i>sabem</i> a natureza da sua escravização. Isso não pode ser verdade pois se eles realmente soubessem se libertariam juntando-se à revolução da comunidade negra. Eles iriam destruir a si mesmos e renascer como belos negros.</p> |
| <p>Since it is obvious that white folks cannot choose at will to become "black," that utopian longing must be distinguished from a solidarity with blackness that is rooted in actions wherein one ceases to identify with whiteness as symbol of victimization and powerlessness.</p> | <p>Sendo evidente que os brancos não podem optar arbitrariamente por serem "negros", esse desejo utópico deve ser distinguido de uma solidariedade com a negritude enraizada em ações em que o indivíduo deixa de identificar-se com a branquitude como símbolo de vitimização e impotência.</p> |
| <p>Recently, I gave a talk highlighting ways contemporary commodification of black culture by whites in no way challenges white supremacy when it takes the form of making blackness the "spice that can liven up the dull dish that is mainstream white culture." At the end of the talk a white woman who sounded very earnest asked me: "Don't you think we are all raised in a culture that is racist and we are all taught to be racist whether we want to be or not?" Note that she constructs a social framework of sameness, a homogeneity of experience. My response was to say that all white people (and everyone else in this society) can choose to be actively anti-racist twenty-four hours a day if they so desire and none of us are passive victims of socialization. Elaborating on this point, I shared how I was weary of the way in which white people want to deflect attention away from their accountability for anti-racist change by making it seem that everyone has been socialized to be racist against their will. My fear is that this often becomes another apology for racism, one which seeks to erase a vision of accountability and responsibility which could truly empower. It was apparent that the white woman who asked the question was dissatisfied with <i>my</i> response. When I suggested that she was less interested in what I had to say and perhaps had her own agenda, she stated that the point she really wanted to make was that "blacks are just as racist as whites—that we are all racists." When I critically interrogated this statement, explaining</p> | <p>Recentemente dei uma palestra destacando como a mercantilização contemporânea da cultura negra por parte dos brancos não confronta de nenhuma maneira a supremacia branca quando toma a forma que faz da negritude "o tempero que pode dar vida ao prato opaco que é a cultura branca convencional". Ao fim da palestra, uma mulher branca que soava bem sincera me perguntou: "Você não acha que todos crescemos numa cultura racista e somos ensinados a ser racista querendo ou não?" Perceba que ela constroi um quadro social de igualdade, uma experiência de homogeneidade. Minha resposta foi dizer que todas as pessoas brancas (e todas as outras nessa sociedade) podem escolher ser ativamente antirracista vinte e quatro horas por dia se assim quiserem, e nenhum de nós somos vítimas passivas de socialização. Elaborando sobre esse ponto, compartilhei como eu estava cansada da maneira como as pessoas brancas querem desviar a atenção de sua responsabilização pela mudança antirracista, fazendo parecer que todos foram socializados para serem racistas contra a própria vontade. Meu medo é que isso se torne outra apologia ao racismo, que busca apagar uma visão de responsabilização e responsabilidade que poderia na verdade empoderar. Era visível que a mulher branca que fez a pergunta estava insatisfeita com a <i>minha</i> resposta. Quando sugeri que ela estava menos interessada no que eu tinha a dizer e que talvez tivesse sua própria pauta, ela afirmou que na</p> |

| | |
|---|--|
| <p>the difference between prejudicial feelings (which blacks and white alike harbor towards one another as well as other groups) and institutionalized white supremacist domination, she promptly left.</p> | <p>verdade queria dizer que “os negros são tão racistas quanto os brancos - que somos todos racistas”. Quando questionei criticamente esta afirmação, explicando a diferença entre sentimentos prejudiciais (que negros e brancos mantêm uns sobre os outros, assim como outros grupos) e a dominação da supremacia branca institucionalizada, ela rapidamente se retirou.</p> |
| <p>A vision of cultural homogeneity that seeks to deflect attention away from or even excuse the oppressive, dehumanizing impact of white supremacy on the lives of black people by suggesting black people are racist too indicates that the culture remains ignorant of what racism really is and how it works. It shows that people are in denial. Why is it so difficult for many white folks to understand that racism is oppressive not because white folks have prejudicial feelings about blacks (they could have such feelings and leave us alone) but because it is a system that promotes domination and subjugation? The prejudicial feelings some blacks may express about whites are in no way linked to a system of domination that affords us any power to coercively control the lives and well-being of white folks. That needs to be understood.</p> | <p>Uma visão de homogeneidade cultural, que procura desviar a atenção ou até mesmo justificar o impacto opressivo e desumanizante que a supremacia branca tem na vida dos negros, sugerindo que os negros são racistas, também indica que a cultura permanece ignorante do que realmente é o racismo e como ele funciona. Isso mostra que as pessoas estão em negação. Por que é tão difícil para muitos brancos entender que o racismo é opressivo não porque brancos têm sentimentos prejudiciais sobre os negros (eles poderiam ter tais sentimentos e nos deixar em paz), mas sim porque é um sistema que promove dominação e submissão? Os sentimentos prejudiciais que alguns negros expressam sobre os brancos não tem relação alguma com um sistema de dominação que nos permite qualquer poder de controlar coercivamente a vida e bem-estar dos brancos. Isso precisa ser entendido.</p> |
| <p>Concurrently, all social manifestations of black separatism are often seen by whites as a sign of anti-white racism, when they usually represent an attempt by black people to construct places of political sanctuary where we can escape, if only for a time, white domination. The ideas of conservative black thinkers who buy into the notion that blacks are racist are often evoked by whites who see them as native informants confirming this as fact. Shelby Steele is a fine example of this tendency. I believe that his essays were the most xeroxed pieces of writing by white folks in the academy who wanted to share with black colleagues that they have been right all along when they suggested that black folks were racist. Steele suggests that any time black people choose to congregate solely with one another we are either supporting racial separatism because of deeply ingrained feelings of inferiority or a refusal to see racial differences as unimportant (i.e., to accept the notion that we are all the same). Commenting on the issue of self-segregation in <i>The Content of Our Character</i>, he declares: "There is a geopolitics involved in this activity, where race is tied to territory in a way that mimics the whites only/colored only designations of the past." At no point in his analysis does Steele suggest that blacks might want to be away from whites to have a space where we will not be the object of racist assaults.</p> | <p>Simultaneamente, todas as manifestações sociais do separatismo negro são por vezes vistas pelos brancos como um sinal de racismo contra o branco, quando normalmente representam uma tentativa de o povo negro construir locais de santuário político onde possamos fugir, mesmo que por um instante, da dominação branca. As ideias dos pensadores negros conservadores, que compram a ideia de que negros são racistas, muitas vezes são incitadas por brancos que veem a si como informantes nativos confirmando este fato. Shelby Steele é um bom exemplo desta tendência. Acredito que seus artigos foram os mais xerocados por pessoas brancas que queriam compartilhar com seus colegas negros, no âmbito acadêmico, que estiveram certo todo o tempo quando propunham que os negros são racistas. Steele aponta que toda vez que negros escolhem congregar-se unicamente uns com os outros estamos ou apoiando o separatismo racial por causa dos sentimentos profundamente enraizados de inferioridade ou recusando ver as diferenças raciais como não importantes (aceitar a ideia de que somos todos iguais, por exemplo). Comentando sobre a questão de auto segregação em <i>The Content of Our Character</i>, ele declara: “Há uma geopolítica envolvida nessa questão, onde raça está ligada ao território de maneira que imita designações antigas de apenas os brancos/apenas os de cor”. Em nenhum ponto de sua análise</p> |

| | |
|--|---|
| | Steele sugere que negros queiram estar longe de brancos para ter um espaço em que não seremos alvos de ataques racistas. |
| Every aware black person who has been the "only" in an all white setting knows that in such a position we are often called upon to lend an ear to racist narratives, to laugh at corny race jokes, to undergo various forms of racist harassment. And that self-segregation seems to be particularly intense among those black college students who were often raised in material privilege in predominately white settings where they were socialized to believe racism did not exist, that we are all "just human beings," and then suddenly leave home and enter institutions and experience racist attacks. To a great extent they are unprepared to confront and challenge white racism, and often seek the comfort of just being with other blacks. | Todo negro consciente que tenha sido "o único" em um ambiente totalmente branco sabe que, em tal posição, somos muitas vezes chamados a dar atenção às narrativas racistas, a rir de piadas racistas, a sofrer várias formas de assédio racista. Assim, a auto segregação parece ser particularmente intensa entre os estudantes universitários negros que muitas vezes eram criados com privilégio material em ambientes de predominância branca onde eram socializados para acreditar que o racismo não existia, que todos nós somos "apenas seres humanos" e então, de repente, saem de casa, ingressam em instituições e vivenciam ataques racistas. Em grande parte, não estão preparados para enfrentar e desafiar o racismo branco e, frequentemente, buscam o conforto de apenas estar com outros negros. |
| Steele's refusal to acknowledge this pain-this way that white supremacy manifests itself in daily social interaction - makes it appear that black individuals simply do not like socializing with whites. The reality is that many black people fear they will be hurt if they let down their guard, that they will be the targets of racist assault since most white people have not unlearned racism. In classroom settings, I hear so many narratives of black students who accepted the notion that racism did not exist, who felt there was nothing wrong with being with white friends and sharing similar interests, only to find themselves in circumstances where they had to confront the racism of these people. The last story I heard was from a young black woman talking about always being with white buddies in high school. One day they were all joy-riding in someone's car, and they came across a group of young black males crossing the street. Someone in the car suggests they should "just run those niggers down." She talked about her disbelief that this comment had been made, her hurt. She said nothing but she felt that it was the beginning of an estrangement from white peers that has persisted. Steele's writing assumes that white people who desire to socialize with black people are not actively racist, are coming from a position of goodwill. He does not consider the reality that goodwill can co-exist with racist thinking and white supremacist attitudes. | A recusa de Steele em reconhecer essa dor - essa forma em que a supremacia branca se manifesta na interação social diária - faz parecer que os indivíduos negros simplesmente não gostam da convivência com os brancos. A verdade é que muitas pessoas negras temem que irão se machucar se abaixarem a guarda, que serão alvos de ataques racistas visto que a maioria das pessoas brancas não desaprenderam o racismo. No ambiente de sala de aula, escuto diversas narrativas de estudantes negros que aceitavam a ideia de que o racismo não existia, que achavam que não havia nada de errado em estar com amigos brancos e compartilhar interesses semelhantes, até se encontrarem em circunstâncias em que tinham de confrontar o racismo dessas pessoas. A última história que ouvi foi de uma jovem negra falando sobre sempre estar com colegas brancos no ensino médio. Um dia estavam passeando em um carro furto e passaram por um grupo de jovens negros atravessando a rua. Alguém no carro sugeriu que eles deviam "acabar com aqueles neguinhos". Ela falava sobre sua incredulidade de que esse comentário tinha sido feito, sobre sua dor. Ela não disse nada, mas sentiu que era o começo de um distanciamento com os brancos, que têm persistido. A escrita de Steele assume que pessoas brancas que desejam conviver com pessoas negras não são efetivamente racistas, elas estão vindo de uma posição de benevolência. Ele não considera o fato de que benevolência pode coexistir com pensamento racista e atitudes de supremacia branca. |
| Throughout my tenure as a Yale professor, I was often confronted with white students who would raise the issue of why it is black students sit together in | Durante meu cargo como professora na <i>Yale University</i> , fui por vezes confrontada por estudantes brancos que levantavam a questão de por que |

| | |
|--|---|
| <p>the cafeteria, usually at one table. They saw this as some expression of racial separatism, exclusion, etc. When I asked them why did they never raise the issue of why the majority of tables are white students self-segregating, they invariably said things like, "we sit together with folks with whom we share common interests and concerns." They were rarely at the point where they could interrogate whether or not shared "whiteness" allowed them to bond with one another with ease.</p> | <p>os alunos negros normalmente sentavam juntos na cafeteria. Eles viam isso como uma expressão de separatismo racial, exclusão, etc. Quando perguntei a eles por que nunca questionaram a maioria das mesas serem compostas de estudantes brancos auto segregantes, inevitavelmente diziam coisas como: "sentamos com pessoas com as quais compartilhamos interesses e problemas em comum". Raramente chegavam ao ponto em que questionavam se compartilhar a "branquitude" permitia a eles ou não reunir-se com facilidade.</p> |
| <p>While it has become "cool" for white folks to hang out with black people and express pleasure in black culture, most white people do not feel that this pleasure should be linked to unlearning racism. Indeed there is often the desire to enhance one's status in the context of "whiteness" even as one appropriates black culture. In his essay "A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference," Jonathan Rutherford comments:</p> | <p>Enquanto se tornou "legal" para os brancos sair com negros e expressar o prazer pela cultura negra, a maioria das pessoas brancas não acham que esse prazer esteja relacionado à desaprender o racismo. Na verdade, geralmente há o desejo de aumentar o status de alguém no contexto de "branquitude", mesmo quando este se aproprie da cultura negra. Em seu artigo, "<i>A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference</i>", Jonathan Rutherford comenta:</p> |
| <p>Paradoxically, capital has fallen in love with difference: advertising thrives on selling us things that will enhance our uniqueness and individuality. It's no longer about keeping up with the Joneses, it's about being different from them. From World Music to exotic holidays in Third World locations, ethnic tv dinners to Peruvian hats, cultural difference <i>sells</i>.</p> | <p>Paradoxalmente, o capital tem se apaixonado pela diferença: a publicidade prospera nos vendendo coisas que aumentarão nossa unicidade e individualidade. Não se trata mais de parecer-se com os outros, trata-se de ser diferente deles. De música mundial a férias exóticas em lugares de Terceiro Mundo, de jantares étnicos de tv à chapéus peruanos, a diferença cultural <i>vende</i>.</p> |
| <p>It makes perfect sense that black people/people of color often self-segregate to protect themselves from this kind of objectifying interaction.</p> | <p>Faz todo o sentido pessoas negras/pessoas de cor auto segregarem-se com frequência para protegerem-se desse tipo de interação objetificante.</p> |
| <p>Steele never sees the desire to create a context where one can "love blackness" as a worthy standpoint for bonding, even if such bonding must take the form of self-segregation. Luckily, there are individual non-black people who have divested of their racism in ways that enable them to establish bonds of intimacy based on their ability to love blackness without assuming the role of cultural tourists. We have yet to have a significant body of writing from these individuals that gives expression to how they have shifted attitudes and daily vigilantly resist becoming reinvested in white supremacy. Concurrently, black folks who "love blackness," that is, who have decolonized our minds and broken with the kind of white supremacist thinking that suggests we are inferior, inadequate, marked by victimization, etc., often find that we are punished by society for daring to break with the <i>status quo</i>. On</p> | <p>Steele não enxerga o desejo de criar um contexto onde pode-se "amar a negritude" como uma perspectiva digna para criar vínculo, mesmo que esse vínculo deva assumir a forma de auto segregação. Felizmente, há indivíduos não negros que se despojaram de seu racismo de maneiras que lhes permitem estabelecer laços de intimidade com base em sua capacidade de amar a negritude sem assumir o papel de turistas culturais. Ainda precisamos ter um corpo de escrita significativo desses indivíduos que dão voz a como mudaram atitudes e a como resistem em vigília diária serem reinvestidos na supremacia branca. Simultaneamente, negros que "amam a negritude", isto é, que descolonizaram nossas mentes e quebraram com o tipo de pensamento supremacista branco de que somos inferiores, inadequados, marcados pela vitimização, etc., geralmente acham que somos punidos pela sociedade por ousar romper com o <i>status quo</i>. No nosso trabalho, quando</p> |

| | |
|---|---|
| <p>our jobs, when we express ourselves from a decolonized standpoint, we risk being seen as unfriendly or dangerous.</p> | <p>nos expressamos de um ponto de vista de descolonização, nos arriscamos a ser vistos como hostis e perigosos.</p> |
| <p>Those black folks who are more willing to pretend that "difference" does not exist even as they self-consciously labor to be as much like their white peers as possible, will receive greater material rewards in white supremacist society. White supremacist logic is thus advanced. Rather than using coercive tactics of domination to colonize, it seduces black folks with the promise of mainstream success if only we are willing to negate the value of blackness. Contrary to James Cone's hope that whites would divest of racism and be born again in the spirit of empathy and unity with black folks, we are collectively asked to show our solidarity with the white supremacist <i>status quo</i> by over-valuing whiteness, by seeing blackness solely as a marker of powerlessness and victimization. To the degree that black folks embody by our actions and behavior familiar racist stereotypes, we will find greater support and/or affirmation in the culture. A prime example of this is white consumer support of misogynist rap which reproduces the idea that black males are violent beasts and brutes.</p> | <p>Aqueles negros mais dispostos a fingir que a "diferença" não existe, mesmo que conscientemente trabalhem para ser o mais parecido possível com os brancos, receberão maiores recompensas materiais na sociedade de supremacia branca. Desse modo, a lógica da supremacia branca avança. Em vez de usar táticas coercitivas de dominação para colonizar, ela seduz os negros com a promessa do sucesso tradicional apenas se estivermos dispostos a negar o valor da negritude. Contrário a esperança de James Cone de que os brancos romperiam com o racismo e renasceriam com o espírito de empatia e união com os negros, somos questionados coletivamente a mostrar nossa solidariedade com o <i>status quo</i> da supremacia branca sobrevalorizando (ou superestimando) a branquitude, vendo a negritude somente como um marco de impotência e vitimização. À medida que as pessoas negras encarnam, por nossas ações e comportamentos, estereótipos racistas comuns encontraremos maior apoio e/ou afirmação na cultura. Um bom exemplo disso é o apoio do consumidor branco ao rap misógino, que reproduz a ideia de que os homens negros são animais violentos e brutos.</p> |
| <p>In Nella Larsen's <i>Passing</i>, Clare chooses to assume a white identity because she only sees blackness as a sign of victimization and powerlessness. As long as she thinks this, she has a sustained bond with the black bourgeoisie who often self-segregate even as they maintain contempt for blackness, especially for the black underclass. Clare's bond with Irene, her black bourgeois friend, is broken when she seeks to define blackness positively. In <i>Passing</i> it is this bourgeois class and the world of whiteness Clare's husband embodies that turns against her when she attempts to reclaim the black identity she has previously denied. When the novel ends we do not know who has murdered her, the black bourgeois friend or the white husband. She represents a "threat" to the conservative hierarchical social order based on race, class, and gender that they both seek to maintain.</p> | <p>Em <i>Passing</i>, de Nella Larsen, Clare escolhe assumir uma identidade branca porque vê a negritude apenas como um sinal de vitimização e impotência. Enquanto tem esse pensamento, ela mantém um vínculo contínuo com a burguesia negra, que geralmente se auto segrega ao mesmo tempo que mantém um desprezo pela negritude, especialmente pelos negros de classe baixa. A relação de Clare com Irene, sua amiga negra e burguesa acaba quando Clare busca definir a negritude positivamente. Em <i>Passing</i>, é essa classe burguesa e o mundo branco que o marido de Clare representa que voltam-se contra ela quando tenta reivindicar a identidade negra que havia negado. Ao fim do romance não sabemos quem a assassinou, a amiga burguesa negra ou o marido branco. Clare representa uma "ameaça" à ordem social hierárquica conservadora baseada em raça, classe e gênero que ambos buscam preservar.</p> |
| <p>Despite civil rights struggle, the 1960s' black power movement, and the power of slogans like "black is beautiful," masses of black people continue to be socialized via mass media and non-progressive educational systems to internalize white supremacist thoughts and values. Without ongoing resistance struggle and progressive black liberation movements for self-</p> | <p>Apesar da luta pelos direitos civis, do movimento Black Power dos anos 1960 e do poder de slogans como "<i>black is beautiful</i>", massas de negros continuam a ser socializados pela mídia de massa e por sistemas educacionais não progressistas a internalizar os pensamentos e valores da supremacia branca. Sem a luta de resistência contínua e sem movimentos negros liberais</p> |

| | |
|--|--|
| <p>determination, masses of black people (and everyone else) have no alternative worldview that affirms and celebrates blackness. Rituals of affirmation (celebrating black history, holidays, etc.) do not intervene on white supremacist socialization if they exist apart from active anti-racist struggle that seeks to transform society.</p> | <p>progressistas em busca de autodeterminação, massas de pessoas negras (e todas as outras) não têm uma visão de mundo alternativa que afirma e celebra a negritude. Os rituais de afirmação (que celebram a história negra, feriados, etc.) não intervêm na socialização da supremacia branca caso existam longe da luta antirracista ativa que busca transformar a sociedade.</p> |
| <p>Since so many black folks have succumbed to the post-1960s notion that material success is more important than personal integrity, struggles for black self-determination that emphasize decolonization, loving blackness, have had little impact. As long as black folks are taught that the only way we can gain any degree of economic self-sufficiency or be materially privileged is by first rejecting blackness, our history and culture, then there will always be a crisis in black identity. Internalized racism will continue to erode collective struggle for self-determination. Masses of black children will continue to suffer from low self-esteem. And even though they may be motivated to strive harder to achieve success because they want to overcome feelings of inadequacy and lack, those successes will be undermined by the persistence of low self-esteem.</p> | <p>Desde que muitos negros cederam à noção pós-1960 de que o sucesso material é mais importante do que a integridade pessoal, as lutas pela autodeterminação negra que enfatizam a descolonização e amor à negritude tiveram pouco impacto. Enquanto os negros forem ensinados de que a única forma de obtermos qualquer grau de autossuficiência econômica ou sermos privilegiados materialmente é rejeitando a negritude, a nossa história e a nossa cultura, sempre haverá uma crise de identidade negra. O racismo internalizado continuará a erodir a luta coletiva pela autodeterminação. Massas de crianças negras continuarão a sofrer de baixa autoestima. E mesmo que elas sejam motivadas a esforçar-se mais para atingir o sucesso porque querem superar sentimentos de insuficiência e carência, esse sucesso será prejudicado pela persistência da baixa autoestima.</p> |
| <p>One of the tragic ironies of contemporary black life is that individuals succeed in acquiring material privilege often by sacrificing their positive connection to black culture and black experience. Paule Marshall's novel <i>Praise song for the Widow</i> is a fictional portrayal of such tragedy. A young black couple, Avey and Jay, start their family life together empowered by their celebration and affirmation of black culture, but this connection is eroded as Jay strives for material success. Along the way, he adopts many mainstream white supremacist ways of thinking about black folks, expressing disdain for the very culture that had been a source of joy and spiritual fulfillment. Widowed, her children grown, Avey begins a process of critical remembering where she interrogates their past, asking herself:</p> | <p>Uma das trágicas ironias da vida contemporânea negra é que as pessoas obtêm êxito na aquisição de privilégio material geralmente sacrificando sua conexão positiva com a cultura e vivência negra. O romance <i>Praise song for the Widow</i>, de Paule Marshall, é um retrato fictício de tal tragédia. Avey e Jay, um jovem casal negro, estabelecem uma vida familiar fortalecida pela afirmação e celebração da cultura negra, mas essa conexão é desgastada a medida que Jay busca sucesso material. Nesse caminho, ele adota vários pensamentos da supremacia branca sobre os negros, expressando desdém pela mesma cultura que antes era fonte de prazer e preenchimento espiritual. Viúva e com os filhos crescidos, Avey começa um processo de lembrança crítica onde questiona seu passado, se perguntando:</p> |
| <p>Would it have been possible to have done both? That is, to have wrested, as they had done over all those years, the means needed to rescue them from Halsey Street and to see the children through, while preserving, safeguarding, treasuring those things that had come down to them over the generations, which had defined them in a particular way. The most vivid, the most valuable part of themselves!</p> | <p>Seria possível ter feito os dois? Isto é, ter arrebatado, como tinham feito durante todos esses anos, os meios necessários de salvá-los da Halsey Street e ver as crianças indo além, enquanto preservando, protegendo e valorizando aquilo que havia caído com o passar das gerações, que os definiram em uma forma particular. A mais vívida, a mais valiosa parte deles!</p> |
| <p>To recover herself and reclaim the love of blackness, Avey must be born again. In that state of rebirth and reawakening, she is able to understand what</p> | <p>Para se recuperar e reivindicar o amor pela negritude, Avey deve renascer. Nesse estado de renascer e despertar, ela é capaz de entender o que</p> |

| | |
|--|--|
| <p>they could have done, what it would have called for: "Awareness. It would have called for an awareness of the worth of what they possessed. Vigilance. The vigilance needed to safeguard it. To hold it like a jewel high out of the envious reach of those who would either destroy it or claim it as their own." To recover herself, Avey has to relearn the past, understand her culture and history, affirm her ancestors, and assume responsibility for helping other black folks to decolonize their minds.</p> | <p>poderiam ter feito, o que seria chamado de: "Conscientização. Teria pedido pela consciência do valor que eles possuíam. Vigilância. A vigilância necessária para proteção. Para manter-se como uma joia fora do alcance de invejosos que ou a destruiriam ou a reivindicariam como sua". Para se recuperar, Avey precisa reaprender o passado, entender sua cultura e história, afirmar seus ancestrais e assumir a responsabilidade por ajudar outros negros a descolonizarem sua mente.</p> |
| <p>A culture of domination demands of all its citizens self-negation. The more marginalized, the more intense the demand. Since black people, especially the underclass, are bombarded by messages that we have no value, are worthless, it is no wonder that we fall prey to nihilistic despair or forms of addiction that provide momentary escape, illusions of grandeur, and temporary freedom from the pain of facing reality. In his essay "Healing the Heart of Justice," written for a special issue of <i>Creation Spirituality</i> highlighting the work of Howard Thurman, Victor Lewis shares his understanding of the profound traumatic impact of internalized oppression and addiction on black life. He concludes:</p> | <p>Uma cultura de dominação demanda de todos seus cidadãos autonegação. Quanto mais marginalizado, mais intenso a demanda. Desde que negros, especialmente os de classe baixa, são bombardeados com mensagens de que não temos valor, de que somos inúteis, não há dúvidas de que somos vítimas do desespero niilista ou de vícios que permitem escape momentâneo, ilusões de grandeza e liberdade temporária da dor que é encarar a realidade. Em seu ensaio, "<i>Healing the Heart of Justice</i>", escrito para uma edição especial da <i>Creation Spirituality</i>, destacando o trabalho de Howard Thurman, Victor Lewis compartilha seu entendimento do profundo impacto traumático da opressão internalizada e do vício na vida negra. Ele conclui:</p> |
| <p>To value ourselves rightly, infinitely, released from shame and self-rejection, implies knowing that we are claimed by the totality of life. To share in a loving community and vision that magnifies our strength and banishes fear and despair, here, we find the solid ground from which justice can flow like a mighty stream. Here, we find the fire that burns away the confusion that oppression heaped upon us during our childhood weakness. Here, we can see what needs to be done and find the strength to do it. To value ourselves rightly. To love one another. This is to heal the heart of justice.</p> | <p>Valorizar-nos corretamente, infinitamente, livre de vergonha e auto rejeição, significa saber que somos reivindicados pela totalidade da vida. Compartilhando em uma comunidade e visão amorosa que amplia nossa força, banindo o medo e o desespero, encontramos o terreno sólido a partir do qual a justiça pode fluir como um fluxo poderoso. Aqui, encontramos o fogo que queima a confusão que a opressão acumulou sobre nós durante a nossa fraqueza na infância. Aqui, podemos ver o que precisa ser feito e encontramos a força para fazê-lo. Valorizar-nos corretamente. Amar um ao outro. Isso é curar o coração da justiça.</p> |
| <p>We cannot value ourselves rightly without first breaking through the walls of denial which hide the depth of black self-hatred, inner anguish, and unreconciled pain.</p> | <p>Não podemos nos valorizar corretamente sem antes quebrar as janelas da negação, que escondem a profundidade da autodepreciação negra, angústia interna e dor irreconciliável.</p> |
| <p>Like Paule Marshall's character Avey, once our denial falls away we can work to heal ourselves through awareness. I am always amazed that the journey home to that place of mind and heart, where we recover ourselves in love, is constantly within reach and yet so many black folks never find the path. Mired in negativity and denial we are like sleepwalkers. Yet, if we dare to awaken, the path is before us. In <i>Hope and History</i>, Vincent Harding asks readers to</p> | <p>Como Avey, a personagem de Paule Marshall, uma vez que nossa negação deixa de existir, podemos trabalhar na nossa própria cura através da conscientização. Sempre fico surpresa com o fato de que a jornada de volta para aquele lugar da mente e do coração, em que nos recuperamos no amor, está constantemente ao alcance e, contudo, muitos negros nunca encontram o caminho. Presos na negatividade e negação somos como sonâmbulos.</p> |

consider: "In a society increasingly populated by peoples of color, by those who have known the disdain and domination of the Euro-American world, it would be fascinating to ponder self-love as a religious calling." Collectively, black people and our allies in struggle are empowered when we practice self-love as a revolutionary intervention that undermines practices of domination. Loving blackness as political resistance transforms our ways of looking and being, and thus creates the conditions necessary for us to move against the forces of domination and death and reclaim black life.

Mas, se ousarmos acordar, o caminho está na nossa frente. Em *Hope and History*, Vincent Harding pede aos leitores para considerarem que: "Em uma sociedade crescentemente povoada por pessoas de cor, por aqueles que conheceram o desdém e a dominação do mundo Euro-Americano, seria fascinante ponderar o amor próprio como uma vocação religiosa". Coletivamente, negros e nossos aliados na luta são empoderados quando praticamos o amor próprio como uma intervenção revolucionária que enfraquece práticas dominantes. Amar a negritude como forma de resistência política transforma nossa maneira de ser e parecer, e assim, cria as condições necessárias para caminharmos contra as forças dominantes e a morte, recuperando a vida negra.

ANEXO C – Tabela de pesquisa: sobre pessoas, obras e citações presentes no texto

| Pessoa | Obra/Citação | Informações sobre | Fonte |
|-----------------|---|---|--|
| Samia Nehrez | <i>Decolonization... continues to be an act of confrontation with a hegemonic system of thought; it is hence a process of considerable historical and cultural liberation. As such, decolonization becomes the contestation of all dominant forms and structures, whether they be linguistic, discursive, or ideological. Moreover, decolonization comes to be understood as an act of exorcism for both the colonized and the colonizer. For both parties it must be a process of liberation: from dependency, in the case of the colonized, and from imperialist, racist perceptions, representations, and institutions which, unfortunately, remain with us to this very day, in the case of the colonizer... Decolonization can only be complete when it is understood as a complex process that involves both the colonizer and the colonized.</i> | Autora afro-americana. Não foram encontradas maiores informações. | https://www.moroccoworldnews.com/2016/03/183210/beyond-anti-white-racism/ |
| James Baldwin | <i>The Fire Next Time</i> - 1963 | (1924 – 1987). Autor (romancista) e intelectual negro norte-americano, nascido no bairro Harlem, Nova York, em 1924. Seu livro, <i>The Fire Next Time</i> possui tradução e publicação no Brasil, intitulado: <i>Da Próxima Vez, O Fogo - Racismo Nos EUA</i> , publicado em 1967. O livro é como uma carta aberta que o autor escreve para seu sobrinho, contando como ele deve se comportar frente aos brancos. | https://www.jornalopcao.com.br/opcao-cultural/vida-e-obra-de-james-baldwin-115751/ https://pt.scribd.com/doc/314405089/Da-Proxima-Vez-Fogo |
| Ousmane Sembene | <i>The Camp at Thiaroye</i> - 1988 | Cineasta senegalês, viveu de 1923 a 2007. Produzia filmes que tinham intenção de denunciar o neocolonialismo e questões de dominação e | http://www.rua.ufscar.br/ousmane-sem-bene-e-o-cinema-senegales/ |

| | | | |
|--------------------|---|---|--|
| | | <p>preconceito. Além disso, seus filmes foram marcos para a construção do cinema africano, com narrativas que se apoiam na cultura africana, como na oralidade e conto de histórias.</p> <p>The Camp at Thiaroye é um filme de 1988 que fala sobre a matança em massa das tropas francesas da África Ocidental pelas forças francesas em 1944. Os recrutas da África Ocidental protestavam contra más condições e a revogação do pagamento no campo de Thiaroye. O filme é uma crítica e acusação do sistema colonial</p> | https://pt.globalvoices.org/2017/07/03/o-massacre-de-thiaroye-um-episodio-vergonhoso-do-periodo-colonial-frances-na-africa/ http://articles.chicagotribune.com/1991-01-04/entertainment/9101010885_1_french-camp-west-african-troops |
| Stuart Hall | <i>Cultural Identity and Diaspora</i> - 1996 | Teórico e sociólogo jamaicano (1932 - 2014) que viveu a maior parte de sua vida em Londres e foi um dos fundadores dos Estudos Culturais britânicos. | https://pt.wikipedia.org/wiki/Stuart_Hall https://www.publico.pt/2014/02/16/culturaipsilon/noticia/stuart-hall-um-intelectual-cosmopolita-e-nao- apenas-por-biografia-1623880 |
| Pratibha Parmar | <i>Black Feminism: The Politics of Articulation</i> | Escritora, diretora e cineasta, nascida no Quênia em 1955. Boa parte do seu trabalho aborda questões de gênero. | https://pt.wikipedia.org/wiki/Pratibha_Parmar |
| Lorraine Hansberry | - | (1930 - 1965). Primeira dramaturga afro-americana a ter uma peça, <i>A Raisin in the Sun</i> (1959), produzida na Broadway. | https://www.britannica.com/biography/Lorraine-Hansberry |
| Toni Morrison | <i>The Bluest Eye</i> - romance de 1970 | Escritora americana negra que publicou seu primeiro romance, <i>The Bluest Eye</i> , em 1970. O livro conta a história de uma garota afro-americana que vive em um contexto de valorização da branquitude e assim ela desenvolve um complexo de inferioridade. Tem publicação em português, intitulada: O Olho Mais Azul. | http://www.biography.com/people/toni-morrison-9415590 https://www.companhiadasletras.com.br/detalhe.php?codigo=11431 |
| John Singleton | <i>Boyz 'N The Hood</i> - 1991 | Cineasta afro-americano. O filme <i>Boyz 'N The Hood</i> , de 1991, retrata a vida em South Central Los | https://www.biography.com/people/john-singleton-211001 |

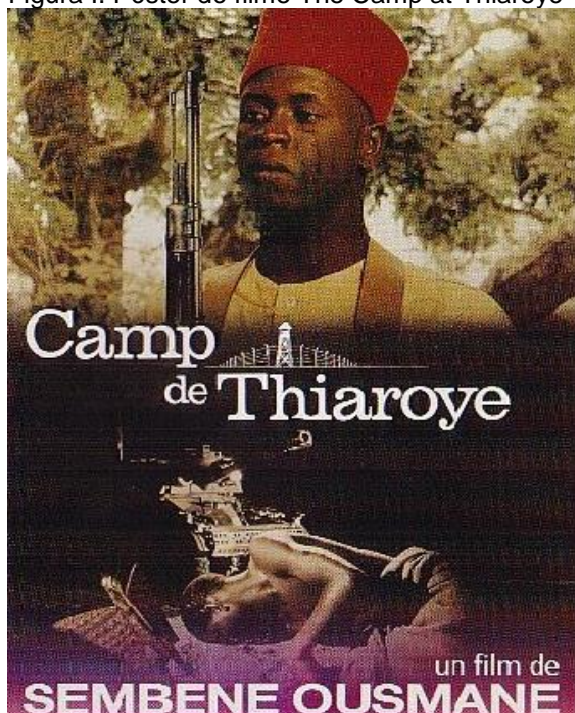
| | | | |
|------------------|---|--|---|
| | | Angeles e foi indicado ao Oscar de melhor diretor no mesmo ano, tornando Singleton o primeiro afro-americano e o mais jovem a ser indicado ao prêmio. O filme é conhecido em português como Os Donos da Rua. | https://pt.wikipedia.org/wiki/Boyz_n_the_Hood |
| Christian Walker | <i>The Miscegenated Gaze</i> | Não foram encontradas informações específicas sobre Christian Walker, apenas que é um fotógrafo, por meio da informação: Walker, Christian. "The Miscegenated Gaze." San Francisco Camerawork, Fall, pp. 12 - 14 (disponível em http://cokkiesnoei.com/artists/52/ashton-harrisllyle/biography) que levou à pesquisa de "San Francisco Camerawork", que é uma galeria de arte que apoia artistas fotográficos. | http://www.sfcamerawork.org/ |
| Moneta Sleet | Fotografia de <i>Billy Holiday</i> – 1959 | (1926 - 1996) Fotógrafo americano negro. Trabalhava com fotojornalismo. Um dos mais importantes fotógrafos do movimento dos direitos civis dos negros nos Estados Unidos. O trabalho mencionado no texto é a fotografia de Billy Holiday, cantora de jazz, tirada por ele em 1959. | https://en.wikipedia.org/wiki/Moneta_Sleet_Jr . foto: http://permanentexhibition.tumblr.com/post/15265752568/a-very-tragic-figure-during-the-photo-session |
| Billy Holiday | - | (1915 – 1959) Cantora e compositora de jazz. Considerada a precursora do jazz moderno. Teve uma trajetória de vida muito difícil antes da música. | https://www.ebiografia.com/billie_holiday/ |
| Malcom X | <i>We have to change our own mind... We've got to change our own minds about each other. We have to see each other with new eyes. We have to come together with warmth...</i> | Ativista político e defensor do Nacionalismo Negro nos Estados Unidos nas décadas de 1950 e 1960. Trecho mencionado no texto é parte de seu discurso público conhecido como "The Ballot or the Bullet" de 1964. | http://malcolmx.com/biography/ http://www.edchange.org/multicultural/speeches/malcolm_x_ballot.html |
| Nella Larsen | <i>Passing</i> – romance de 1929 | Escritora romancista americana negra (1891 - 1964). A autora fez parte do Renascimento do Harlem, movimento cultural afro-americano da | http://blackhistorynow.com/nella-larsen/ |

| | | | |
|---------------|--|---|--|
| | | década de 1920, concentrado no bairro Harlem, em Nova York, onde havia a maior concentração de migrantes afro-americanos. <i>Passing</i> foi seu segundo romance, publicado em 1929, com uma narrativa que se passa em Harlem. A história gira em torno da amizade entre duas mulheres negras (uma delas casa-se com um branco e passa a levar uma vida de classe alta branca). O título do livro é muito significativo para o enredo pois refere-se à prática racial de “ <i>passing</i> ” – numa tradução livre passagem racial. | |
| James Cone | <i>The basic error of white comments about their own oppression is the assumption that they know the nature of their enslavement. This cannot be so, because if they really knew, they would liberate themselves by joining the revolution of the black community. They would destroy themselves and be born again as beautiful black persons.</i> | Teólogo americano negro que defendeu fortemente a teologia negra nos Estados Unidos principalmente entre 1960 e 1970. | https://utsnyc.edu/academics/faculty/james-h-cone/ https://utsnyc.edu/faculty/james-h-cone/ |
| Richard Rorty | <i>Contingency, Irony and Solidarity</i> – 1989 | (1931 - 2007) Filósofo americano, publicou trabalhos importantes entre as décadas de 1960 a 1980. Fez doutorado na Universidade de Yale (onde a autora bell hooks deu aulas, informação mencionada no texto). Obra mencionada tem publicação em português intitulada: <i>Contingência, Ironia e Solidariedade</i> (2007). | https://pt.wikipedia.org/wiki/Richard_Rorty |
| Ron Scaap | <i>Rorty: Voice and the Politics of Empathy</i> | Autor americano, nascido em 1955. É PhD em filosofia pela Universidade Estadual de Nova York. Estudou filosofia continental, história da filosofia e se ateve a questões de raça, classe e gênero. | https://en.wikipedia.org/wiki/Ron_Scapp |
| Shelby Steele | <i>The Content of Our Character: A New Vision of Race in America</i> - 1990 | Autor conservador afro-americano, foi professor de literatura inglesa na San Jose State University entre 1974 a 1991 e especializou-se no estudo de relações raciais. A obra mencionada é um conjunto | http://www.blackpast.org/aaw/steele-shelby-1946 https://en.wikipedia.org/wiki/Shelby_Steele |

| | | | |
|---------------------|---|--|---|
| | | de artigos que tratam dos conflitos de relações raciais nos Estados Unidos. | |
| Jonathan Rutherford | <i>A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference</i> - 1990 | (1956 -). Professor acadêmico de estudos culturais na Universidade de Middlesex. Seu texto mencionado encontra-se em seu livro <i>Identity: community, culture, difference</i> (1990) bem como o texto de Stuart Hall e de Pratibha Parmar, também mencionados neste ensaio. | https://en.wikipedia.org/wiki/Jonathan_Rutherford |
| Paule Marshall | <i>Praisesong for the widow</i> - 1983 | (1929 -). Escritora americana negra que tem como temática principal em suas obras as condições sociais dos negros da América do Norte. <i>Praisesong for the Widow</i> é um romance de 1983 que retrata a vida de uma senhora viúva que reflete sobre sua infância e vida de casada, percebendo a perda de suas raízes culturais. | http://www.blackpast.org/aah/marshall-paule-1929 https://en.wikipedia.org/wiki/Praisesong_for_the_Widow |
| Victor Lewis | <i>"Healing the Heart of Justice"</i> em <i>Creation Spirituality</i> | Ativista e educador de justiça social, coach fundador e diretor do instituto Radical Resilience Institute. *Creation Spirituality foi uma revista fundada por Matthew Fox, derivada do Creation Spirituality Network. Movimento teológico ligado ao trabalho de Matthew Fox | https://www.speakoutnow.org/speaker/lewis-victor http://victorlewis.vpweb.com/About-Victor-Lee-Lewis.htm https://www.encyclopedia.com/religion/legal-and-political-magazines/creation-spirituality |
| Howard Thurman | - | (1899 – 1981). Autor, filósofo e teólogo afro-americano. Foi uma figura significativa líder pelos direitos civis nos Estados Unidos. | https://en.wikipedia.org/wiki/Howard_Thurman |
| Vincent Harding | <i>Hope and History</i> – 1990 | (1931 – 2014). Historiador e ativista social afro-americano. Escreveu o livro <i>Hope and History</i> no qual apresenta lições do movimento pelos direitos civis da década de 1960 nos Estados Unidos. | https://www.friendsjournal.org/review-hope-history-must-share-story-movement/ https://en.wikipedia.org/wiki/Vincent_Harding |

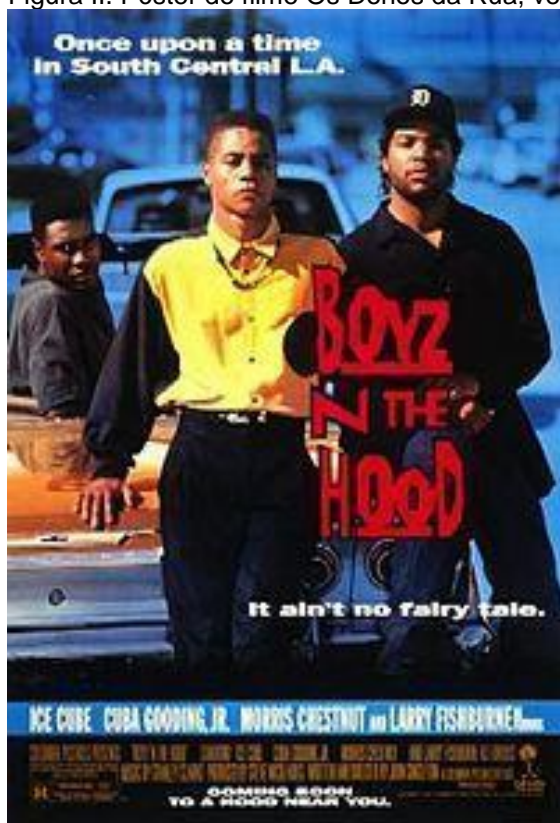
ANEXO D – Figuras mencionadas nas notas de tradução do anexo I

Figura I. Pôster do filme The Camp at Thiaroye



Fonte: Seck (2007) Disponível em: <<http://www.afrisson.com/Zao-635.html>>

Figura II. Pôster do filme Os Donos da Rua, versão original



Fonte: IMDb (2008) Disponível em: <<https://www.imdb.com/title/tt0101507/>>

Figura III. Retrato de Billy Holiday, 1958 por Moneta Sleet



Fonte: Sleet (1957) Disponível em: <<http://permanentexhibition.tumblr.com/post/15265752568/a-very-tragic-figure-during-the-photo-session>>